nehmen, weil man sie leicht besser deutet als sie ist. Denn daß Gott allein den Sinn der Geschichte vollkommen durchschaue, welche Ansicht würde nicht schließlich in dieses bescheidene Bekenntniß einstimmen? Aber es handelt sich um Anderes. Indem die Geschichte als Entwicklung des Begriffs der Menschheit gefaßt wird, die für Gott allein erkennbar sei, soll ja zugleich auch allein diese Entwicklung Zweck und Absicht der Geschichte bilden, während Alles, was die endlichen Wesen thun und leiden, hoffen und fürchten, erstreben und abwehren, erreichen oder verfehlen, nur zu der Maschinerie und Decoration gehören würde, die der göttliche Geist verbraucht, um sich das Schauspiel dieser Begriffsentwicklung vorzuführen. Ich weiß wohl, daß Niemand leicht diese Ansicht in ihrer unverhüllten Widerwärtigkeit als seine Ueberzeugung aussprechen wird; aber der Ausübung der Geschichtsphilosophie liegt sie nur zu sehr in dieser Weise zu Grunde. Es ist freilich nicht denkbar, daß bei dem Ueberblick über die tragische Verkettung der Ereignisse das Gemüth des Beobachters völlig theilnahmlos bliebe und nicht zuweilen wenigstens von einem wärmeren Gefühl überrascht würde; aber wie oft haben wir doch die Lehre empfangen, über das weichliche Bedauern dieser empfindsamen Geschichtsbetrachtung uns hinwegzusetzen und zu lernen, daß es nur auf den nothwendigen Fortschritt des Begriffes, nicht auf Glück und Unglück der Menschen ankomme! Allerdings wird ferner das Widrige des Bildes, das wir entwarfen, weniger auffällig dadurch, daß wir selten von Gott, weit öfter von einem Weltgeist, von einem Absoluten, von einer sich selbst erkennenden Idee als dem Zuschauer jenes Schauspiels reden hören. Die Unerträglichkeit einer Selbstsucht, welche die Welt der fühlenden Wesen nur zum Material erhabener Unterhaltung verbraucht, wird natürlich gemildert, wenn die Natur des Selbstsüchtigen so dunkel gefaßt und so aus aller Aehnlichkeit mit uns selbst herausgerückt wird, daß wir jeden Maßstab für die Beurtheilung sittlicher Zurechnung verlieren. Im Uebrigen gewinnen wir Nichts durch diese Wendung. Denn ein unergründliches unpersönliches Urwesen anstatt des lebendigen Gottes könnte zwar als höhere

Vollbringens im Kampf gegen die Widerstände der Außenwelt, noch des anderen innerlichen Vollbringens, durch welches der Wille die entgegenstrebenden Regungen der eignen Leidenschaften unterdrückt. Nicht nur die möglichen Ziele der Absichten, nicht nur die Vorstellung der Mittel zu ihrer Erreichung wird daher dem Gemüthe durch eine Menge in der Bildung des Einzelnen und der Gesellschaft liegender Anregungen an die Hand gegeben, sondern auch die wirksam werdende Stärke des freien Willens, mit welcher er sich der Bestimmung durch leidenschaftliche Antriebe entzieht, ist abhängig von der Gesammtbildung der Gesellschaft. Es würde daher allerdings kein unlösbarer Widerspruch zwischen der Annahme einer Freiheit des Wollens und zwischen der andern stattfinden, daß die Summe der einwirkenden Bedingungen, die in dem jedesmaligen Zustande der Gesellschaft liegen, jenes freie Vollbringen in gewissem Maße hemme und eine nahezu gleichbleibende Größe bloßer Trieberfüllung hervorbringe.

Ganz unglaublich würde trotzdem bleiben, daß der Kampf des Willens und des sittlichen Bewußtseins gegen alle diese hemmenden Elemente seinem Ergebniß nach so genau vorherbestimmt sein sollte, wie es jene statistischen Gesetze meinen. Denn in der That messen diese ja gar nicht das, dem man eine solche Vorherbestimmtheit zutrauen könnte. Entsprungen z. B. aus der Zusammenstellung der abgeurtheilten Verbrechen setzen sie zwar voraus, daß die Summe der bekannt werdenden Vergehen in einem unveränderlichen Verhältniß zu der Gesammtanzahl der begangenen stehe; aber wenn sie in Bezug auf menschliche Freiheit etwas beweisen wollten, müßten sie zugleich zeigen können, daß auch die Anzahl der begangnen in eben so beständigem Verhältniß zu der der gewollten, verhüteten oder fehlgeschlagenen, ja überhaupt zu der ganzen Menge der im Innern der Gemüther aufgetauchten mehr oder weniger ernstlichen Versuchungen stehe. Sie leisten nicht blos dies nicht, sondern indem sie etwa Morde und Tödtungen nach Hunderten aufzählen, fassen sie unter diesen Klassenbezeichnungen Fälle von dem allerverschiedensten sittlichen Werthe zusammen, deren bloße Anzahl ja gar keinen Maß-

gelebt. Wo aber sie früh sich berührt haben, da finden wir überall getreulich den Nationalhaß als Hüter der Eigenthümlichkeiten, die kein Stamm dem andern aufopfern wollte; beständige Kämpfe der Racen, selbst solcher, deren wirkliche Verwandtschaft geschichtlich nachweisbar ist, haben die frühesten Zeiten gefüllt; wie eine Meereswoge die andere vertreibt, so ist in diesem wilden Getümmel Volk auf Volk zu Grunde gegangen. So wenig hat sich jene vorausgesetzte Ursprungsgemeinschaft in den äußeren Schicksalen des menschlichen Geschlechts bethätigt; sie ist eben so wenig in seinen Gefühlen lebendig geblieben. Der Fremdling ist den ältesten Zeiten rechtlos; erst sehr allmählich, je weiter die Geschichte sich von ihrem Anfang entfernt, bilden sich Vorstellungen eines allgemeinen Menschenthums, so wie der Achtung aus, die wir ihm schulden.

Ein Blick auf dieses Verhalten führt sehr natürlich zu der Frage, ob wir die Einheit der Menschheit nicht vielmehr als ein zu erreichendes Ziel unsers Handelns in die Zukunft verlegen, als sie in der Vergangenheit suchen sollen, in der sie doch niemals mehr als eine wirkungslose schönverzierte Initiale unsers Daseins sein würde? Was verlören wir auch, wenn wir eine Einheit des Anfangs opfern müßten, der doch der Fortgang allenthalben widersprochen hat? Das freilich würde nicht schwer sein, mit dichterischer Phantasie eine Kette von Begebenheiten zu ersinnen, welche auch diesen ursprünglichen Zerfall der Menschheit als bedeutungsvolles Glied einer geheimen Absicht der göttlichen Leitung erscheinen ließen. Aber indem wir völlig den Werth der religiösen Gedanken zugestehen, die man in solchen Vorstellungen niederlegen kann, würden wir doch, sobald sie Geschichte ausdrücken sollen, den Beweis ihrer Wahrheit unabhängig von dem ihrer Bedeutsamkeit verlangen.

Die Annahme ursprünglich verschiedener Menschenarten, denen die Natur mit der abweichenden körperlichen Bildung auch die geistige Ausstattung verschieden zugetheilt habe und deren jede in einer ihr zusagenden Heimat entstanden, zu der Art und Höhe der Bil-

heit willen, welche über die Anzahl der anzunehmenden ursprünglichen Menschenarten, über den Gang ihrer Vermischungen und über ihre in beschränkter Ausdehnung vorkommenden Umartungen besteht. Es war willkürlich, daß wir jene fünf Stämme hervorhoben; vielleicht würden noch andere mit gleichem Recht anzuführen sein; es ist ebenso willkürlich, wenn auch diese Ansicht doch gewöhnlich die Entstehung der verschiedenen Racen als eine nahezu gleichzeitige Schöpfung der Menschheit denkt; vielleicht gehört vielmehr jede von ihnen einer besondern geologischen Periode an. Dann können denen, die wir kennen, manche andere in der äußersten Urzeit vorangegangen sein, von denen wir Nichts wissen, sei es, daß sie keine Spuren zurückließen, oder weil die Denkmäler ihres Daseins in dem Boden der großen Festländer von Asien und Afrika ruhen, deren paläontologische Durchforschung kaum begonnen hat. Der gegenwärtige Zustand der Wissenschaft erlaubt über diese Dinge kein festes Urtheil; unsere Auffassung wird in beständiges Schwanken durch unerwartete Entdeckungen versetzt, die sich drängen und die nicht eher sicher zu deuten sein werden, bis ihre wachsende Anzahl ihren Zusammenhang deutlicher macht. Bald eröffnen sich ahnungsvoll ungeheure Fernsichten auf eine Vorgeschichte unsers Geschlechtes, die allen unsern bisherigen Vorstellungen fremd ist, bald schließen sich diese Durchblicke wieder, und die großen Bilder, die sie boten, verkürzen sich zu Darstellungen geringfügiger Ereignisse innerhalb der kurzen geschichtlichen Zeit, die wir kennen. In solchen Augenblicken ist es nutzlos, um jeden Preis eine Entscheidung erzwingen zu wollen; nützlich nur, die verschiedenen Möglichkeiten ins Auge zu fassen und die Folgen vorzubedenken, welche die spätere Bestätigung einer jeden für die Gesammtheit unserer Weltansicht entwickeln würde.

Dies haben wir versucht, und wenn wir gefunden zu haben glauben, daß die Ursprungseinheit des menschlichen Geschlechts nicht zu den Gedanken gehört, deren Wahrheit für die Bedürfnisse unsres Gemüthes unentbehrlich wäre, so theilen wir anderseits in Nichts die feindselige Stimmung, mit der wir ihre gleichwohl mögliche

kürzung der Wissenschaft, deren Aufgabe vielmehr darin bestehe, durch den Nachweis aller natürlichen und geselligen Einflüsse, welche auf die gleichen Anlagen der Menschheit eingewirkt haben, ihr Auseinandergehen in verschiedene Lebensformen begreiflich zu machen. Es ist gewiß überflüssig, auf die Wahrheit besonders hinzuweisen, die ohne Zweifel in dieser Anforderung an die Wissenschaft liegt; räthlicher vielleicht zu erinnern, daß auch dieser richtige Grundsatz der Forschung sich selbst übertreiben kann.

Er ist völlig berechtigt in der Untersuchung aller derjenigen Erscheinungen, welche noch jetzt für unsere Beobachtung, im Zusammenhang mit andern und durch andere bedingt, sich wiederholen und von neuem wiedererzeugen; anderseits kann er aber doch der Natur selbst keine größere Einfachheit ihrer Anfänge aufzwingen, als diese sie wirklich besitzt. Wer für die Erscheinungen des organischen Lebens eine eigenthümliche Lebenskraft annimmt, kann sich bald überzeugen, daß deren vorausgesetzte Wirksamkeit auf allen Seiten durch physische Bedingungen bestimmt ist, und darin liegt für ihn die Nothwendigkeit, die Erfolge dieser Kraft als Ergebnisse zu erklären, die aus zusammenwirkenden Gründen nach denselben allgemeinen Gesetzen entspringen, denen jene äußern Einflüsse unterworfen sind. Wer dagegen alle Pflanzen auf eine Urpflanze, alle Thiere auf ein Urthier zurückführt, entfernt sich einestheils von der Erfahrung, deren Thatsachen durch Nichts zu solcher Vermuthung auffordern, und behauptet anderseits einen Vorgang, der keineswegs, abgesehen von der Erfahrung, aus allgemeineren Gründen nothwendig ist. Denn daß, ebenso wie unser Denken, auch die Natur selbst in ihrem Schaffen von dem Unvollkommenen zum Vollkommenen, vom Einfachen zum Zusammengesetzten, von dem gleichartigen Allgemeinen zu der Mannigfaltigkeit des Besonderen fortschreite, ist nur insoweit eine glaubliche Vermuthung, als die Natur eben des Unvollkommenen, Einfachen und Gleichartigen bedarf, um durch dasselbe als wirkendes Werkzeug die mannigfaltigere Vollkommenheit des Einzelnen herzustellen.

Wo wir diesen ernsthaften sachlichen Nutzen nicht voraussetzen können, den die Befolgung eines solchen Weges der Natur hätte bringen können, haben wir keinen Grund, ihr denselben Gang als nothwendig zuzumuthen, den unsere Gedanken hinterher bei der Betrachtung, Vergleichung und Classification der bereits fertigen Wirklichkeit nehmen. Die Natur schafft nicht zuerst die Dinge und dann ihre Eigenschaften; nicht zuerst die Stoffe und dann ihre Kräfte; ebenso wenig muß sie nothwendig und selbstverständlich den allgemeinen Gattungsbegriff, unter den später unser Denken eine Vielheit von Arten zusammenfassen kann, zuerst in einer einzigen Urgestalt ausprägen, um hinterher aus ihr durch nachträgliche Einwirkung hinzukommender Bedingungen jene Arten geschichtlich zu entwickeln. Sie kann vielmehr unstreitig mit der vollen Mannigfaltigkeit aller der Geschöpfe beginnen, welche gleichmögliche Fälle eines Allgemeinen sind, und zu deren unmittelbarer Hervorbringung ihr die nothwendigen sachlichen Hilfsmittel nicht abgehen.

Vertheidigen wir jedoch die Möglichkeit dieser Annahme, so empfehlen wir doch ihren leichtsinnigen Gebrauch nicht. Die Grundsätze, nach denen wir geistiges Leben überhaupt beurtheilen müssen, würden uns vor Allem niemals gestatten, einzelne geistige Vermögen, solche, die nicht selbst deutliche Erzeugnisse der Bildung sind, einzelnen Stämmen von Grund aus abzusprechen, andere durch ihre ausschließliche Zuerkennung zu schmücken. So gemeingiltig nicht nur für die Menschen, sondern auch für die Thiere sind die allgemeinsten Gesetze, nach denen die Ereignisse des Seelenlebens verlaufen, und so eng und vielseitig anderseits der Zusammenhang zwischen den verschiedenen Formen der geistigen Thätigkeit, daß zwei Arten von Geistern, die in Bezug auf viele Kreise dieser Thätigkeit eine so vollkommene Gleichartigkeit darbieten, wie sie bei den verschiedenen Menschenstämmen vorkommt, nicht wohl in Bezug auf einen andern Kreis derselben durch das Dasein oder den Mangel einer ursprünglichen Befähigung geschieden sein können. Gibt es eine Verschiedenheit ursprünglicher

Begabung, so liegt sie ohne Zweifel in dem, was auch die einzelnen Glieder eines und desselben Stammes am auffälligsten unter einander scheidet: nicht in der Natur und Wirkungsweise der geistigen Kräfte überhaupt, die für alle gemeinsam sind, sondern in der Gemüthsart. Diese, die eigenthümliche Mischung der Antriebe, durch welche den geistigen Kräften die Richtung ihrer Thätigkeit und ihre Ziele, die Lebhaftigkeit, Vielseitigkeit und Nachhaltigkeit ihrer Uebungen bestimmt wird, mag theils durch angestammte Besonderheiten der organischen Bildung, theils durch ursprüngliche Eigenheit der geistigen Natur den verschiedenen Stämmen verschieden zugetheilt sein. Sie aber ist es, welche die Größe der erreichbaren Entwicklung bestimmt, je nach der Richtung, nach der sie übermächtig das Interesse der ganzen geistigen Regsamkeit lenkt, je nachdem sie den Geist empfänglicher für Verhältnisse der Dinge macht, deren Betrachtung und Behandlung ihn unvermeidlich weiter führen muß, oder seine Befriedigung ihn in Beschäftigungen und Lebensformen finden läßt, welche keinen treibenden Keim des Fortschritts enthalten. An der Schwierigkeit, ein nachhaltiges Interesse an den Gütern unserer Bildung zu erwecken, scheitert weit mehr als an dem Mangel der zu ihrem Verständniß nöthigen Einsicht die Bemühung, höhere Gesittung über die Völker auszubreiten, die ihr bisher völlig fremd geblieben sind.

Ob nun in der That diese Verschiedenheiten der Gemüthsarten unaufhebliche Unterschiede der ursprünglichen Ausstattung, oder ob doch auch sie nur angesammelte Wirkungen langwährender äußerer Lebenslagen sind, schwierig, aber allmählich dennoch zu überwinden: diese Frage kann die bisherige geschichtliche Erfahrung kaum entscheiden. Die Völker, die bisher eine lange Lebensdauer gehabt haben, verrathen uns häufig, durch alle auffallenden Umwandlungen ihres Bildungszustandes hindurch, die zähe Fortdauer eigenthümlicher Charakterzüge, die oft nur das Feld ihrer Aeußerungen wechseln. So schätzbar die Versuche sind, die Verschiedenheiten der menschlichen Entwicklung nur aus den

Einwirkungen der Lebensbedingungen zu erklären, so machen sie uns doch bis jetzt die Erlaubniß nicht entbehrlich, eigenthümlich verschiedene Ausprägungen der allgemeinen menschlichen Natur als die gegebenen Grundlagen annehmen zu dürfen, welche jenen Bedingungen sich in den verschiedenen Zweigen der Menschheit verschieden darboten.

Unsere Urtheile über alle diese Fragen pflegen jedoch niemals allein von wissenschaftlichen Gründen, sondern zugleich von verschwiegenen sittlichen Bedürfnissen und Zweifeln abzuhängen. Auch die Abneigung, jene Möglichkeit ursprünglicher Verschiedenheit gerade auf dies Beispiel, auf die Menschheit, anzuwenden, beruht auf einem Grunde ähnlicher Art. Wenn verschiedene Geschöpfe durch völlig verschiedenes Gattungsgepräge von einander abweichen, so findet man es nicht auffällig, daß dem einen die Vorzüge des andern fehlen; jedes von ihnen scheint sich billig mit dem begnügen zu sollen, was ihm seine Natur bietet. Die Menschenracen aber sind durch die überwiegende Aehnlichkeit ihrer wesentlichsten Züge einander so nahe gerückt als möglich, und, was noch mehr gilt, zu einem gemeinsamen Leben der Wechselwirkung in Arbeit und Genuß befähigt; hier würde eine Verschiedenheit der geistigen Begabung, die nicht blos Verschiedenheit, sondern Abstufung des Mehr und Minder wäre, die weniger begabten Stämme als ungerecht um einen Theil der Mittel verkürzt erscheinen lassen, auf die sie zur Erfüllung ihrer gleichen menschlichen Lebensaufgaben gleichen Anspruch hatten. Dies Bedenken ist nicht ohne Gewicht; wir geben vielmehr die Räthselhaftigkeit der Annahme zu, daß eine Menschenart durch einen verborgenen Mangel ihrer Organisation für immer von der Erreichung einer Bildung abgehalten sein solle, zu deren Gewinnung sie alle äußerlich erkennbaren Fähigkeiten zu besitzen scheint; aber dieses Räthsel stellt uns die Geschichte in noch viel drückenderen Gestalten so oft auch sonst vor Augen, daß unser Mangel an Verständniß für dasselbe sich auch hier nicht zu der Leugnung seines Daseins darf hinreißen lassen. Denn noch undeutbarer als jene innerlichen Natur=

behinderungen des Fortschritts sind uns die zahlreichen Fälle, in denen theils Einzelne der bevorzugtesten Stämme weit unter der sonst vorkommenden Höhe der Begabung ihres Volkes zurückbleiben, theils ganze Nationen Jahrhunderte lang durch äußere Verhältnisse verhindert werden, eine Bildung zu entwickeln, die ihrer wirklichen geistigen Begabung keineswegs überlegen ist. Können wir diese Thatsache, die Tyrannei der äußern Bedingungen, nicht ändern noch leugnen, so haben wir ebensowenig Grund, die zurückhaltende Gewalt der ursprünglichen Naturausstattung undenkbar zu finden.

Die Abneigung gegen das Zugeständniß einer angebornen Verschiedenheit in der Gemüthsart der Völker hängt nicht undeutlich mit der mehr und mehr sich ausbreitenden Anschauungsweise zusammen, die womöglich alle Vorherbestimmung der künftigen Entwicklung in dem menschlichen Geiste beseitigen und ihn als selbstloses bildsames Material den äußern Bedingungen zur Erziehung überlassen möchte. Wie in der Kunst der menschliche Geschmack wechselt, so auch in der Betrachtung der Geschichte; und obgleich man leicht zugesteht, daß jede der einander entgegenstrebenden Ansichten ihre bedingte Berechtigung habe, fehlt es doch nie an unrechtmäßigen Ueberschreitungen der Grenzen ihrer Giltigkeit. Der Idealismus der früheren Geschichtsbehandlung verfuhr häufig so, als lebe der menschliche Geist auf Erden bedürfnißlos in einem reinen Aether, als lasse er, nur dem Drange seines eigenen Wesens lauschend, die melodische Reihe seiner sinnvollen Entwicklungen unverkürzt durch irgend einen Widerstand aus sich hervorgehen, und beuge sich nur nebenbei zu der Prosa der irdischen Verhältnisse herab, um sie zu einem Spiegelbild seiner eignen Herrlichkeit zu verklären. Diesem Idealismus gegenüber macht der Realismus unserer Zeit freilich mit Recht die anregende beschränkende und leitende Macht geltend, welche eben jene irdischen Verhältnisse auf das bedürfnißreiche und ungewisse Wesen der gebrechlichen Menschheit ausüben. Aber weder jener idealistischen Ansicht ist

die übertriebene Fassung unentbehrlich, die wir eben erwähnten, noch hat ihre Gegnerin Recht und Pflicht, ihre nothwendigen und wohlbegründeten Nachweisungen zu dem mephistophelischen Hohne zu steigern, mit dem zuweilen allen edleren Triebfedern der Entwicklung außer dem dringendsten Bedürfnisse ihre Wirksamkeit bestritten werden soll.

Nur die Pflanze ist bestimmt, ohne Rückwirkungen, welche das Gepräge der Thätigkeit trügen, von der Gunst der äußern Umstände zu leben, ihrem mäßigen Wechsel sich anzubequemen, größerem wehrlos zu unterliegen. Der Thierwelt fällt die Befriedigung ihrer Bedürfnisse kaum irgendwo ohne alle eigne Bemühung zu, und ihre Regsamkeit erhebt sich in einzelnen Gattungen bis zu dem Instinct zusammengesetzter geselliger Arbeit. Aber eben in diesen Leistungen, zu denen zwar äußere Eindrücke die Thiere anregen, deren Form sie aber nach einem unveränderlichen Antrieb ihrer Natur aus sich selbst bestimmen, erscheinen sie uns weniger frei und thätig, als in den minder auffallenden Verrichtungen, durch die sie in engen Grenzen die Ausführung jener den veränderlichen Umständen anpassen. Die Menschheit, durch keinen ähnlichen Naturtrieb auf ein bestimmtes Geschäft hingewiesen und beschränkt, sieht die ganze Erde als Feld ihrer Thätigkeit vor sich und muß durch vielfache Erfahrung erfinden lernen, was den Thieren die Natur einprägte: die nothwendigen Ziele, die wirksamen Werkzeuge und die nützliche Gliederung ihrer Arbeiten. Sie kommt zu dieser Aufgabe nicht ohne Mittel, aber ohne von Natur zu deren Anwendung einen Antrieb in einseitiger Richtung empfangen zu haben; mit der unbefangenen Empfänglichkeit ihrer Sinne und mit der Fähigkeit, gewonnene Eindrücke in gegenseitige Beziehungen innerer Zusammengehörigkeit zu bringen, wird sie durch ihre Bedürfnisse genöthigt, unbekannte Quellen der Befriedigung aufzusuchen. Zu der Befriedigung selbst nun führt der Instinct gewiß leichter, als die tausendfach irrende Ueberlegung, die der Erfahrung folgt; aber jeder Irrthum, der ein vorgesetztes Ziel verfehlt, findet auf seinem Wege andere Wahrheiten, die un=

entdeckt geblieben wären, wenn ein unfehlbarer Naturtrieb die Seele unmittelbar zu ihrem Zwecke geführt hätte. Schon die einfachsten Vorkommnisse des täglichen Lebens entwickeln daher in den ungebildetsten Völkern wenigstens eine Summe von Geschicklichkeiten, die Eigenschaften der Dinge nach allgemeinen physischen Gesetzen zu benutzen, auch wenn nie diese Gesetze, wie die des Gleichgewichts oder des Hebels ausdrücklich zum Gegenstand eines auf sie gerichteten Bewußtseins werden. Und alle diese Erkenntnisse, eben weil sie nicht als angeborne Mitgift des Geistes vorhanden waren, sondern im Zusammentreffen mit den Dingen sich bildeten, und so erlebt wurden, werden wie Erzeugnisse der eigenen Thätigkeit gefühlt.

Im Anfang nun mag der Einzelne durch eine Art von oberflächlichem Raubbau der nächsten Umgebung Schutz und Unterhalt abgewinnen; die anwachsende Gesellschaft mit der zunehmenden Menge ihrer Bedürfnisse und den neuen Ansprüchen, welche sie entwickelt, sieht sich genöthigt, durch überlegte Theilung und Verknüpfung ihrer Kräfte auch die verborgenere Nutzbarkeit der Naturerzeugnisse auszubeuten. Indem sie größere Bodenstrecken in zusammenhängende Cultur setzt, entlegene Gegenden zum Austausch ihrer Güter verknüpft, durch mannigfache Bearbeitung der gewonnenen den Reichthum und die Bequemlichkeit ihrer nächsten Lebensumgebungen steigert, wandelt sie immer größere Gebiete der Erdoberfläche zu einer zweiten, wohnlichen Natur, zu dem Schauplatz einer geselligen Lebensordnung um. In demselben Maße, als dies gelingt, lockert sich der Zusammenhang des Menschen mit der elementarischen Außenwelt; er gewöhnt sich, die meisten seiner Bedürfnisse nicht mehr unmittelbar von ihr, sondern aus dritter Hand durch das Ineinandergreifen der geselligen Arbeit befriedigt zu sehen; mit seinen Vorstellungen, seinen Gefühlen, Sorgen und Planen ist er weit mehr auf diese neue zweite Ordnung der Dinge, auf das verkettete Ganze der menschlichen Gesellschaft verwiesen, als auf die ursprüngliche Natur, die immer mehr dem Blicke sich entziehende Grundlage seines Daseins.

Erst dann, wenn dieser erste Fortschritt den Schwerpunkt des Daseins aus der natürlichen Welt in die künstliche Welt der Gesellschaft verlegt hat, beginnt das eigenthümlich menschliche Leben und die Möglichkeit seiner weitern Entwicklung. Denn aus dem Stegreif zu genießen, was die geschaffene Natur freiwillig darbietet, sind die Thiere mit uns gleichbefähigt; die auszeichnende Aufgabe der Menschheit ist es, die Welt erst zu erschaffen, in welcher sie ihre höchsten Güter finden soll. Die mannigfachen Möglichkeiten des Daseins und Benehmens, welche der Lauf der Dinge und unserer Triebe darbietet, hatte sie durch Gedanken des Rechts und der Billigkeit zu beschränken; die Erzeugnisse der Natur sammt dem Boden der sie hervorbringt, mußte sie durch vielfache Bearbeitung in eine Welt von Gütern umwandeln, deren Gewinnung, Bewahrung und Benutzung die zerstreuten Kräfte der Einzelnen zu einem zusammenhängenden Ganzen auf einander berechneter Berufsarten verband; aus den geselligen Begegnungen, welche der Naturlauf herbeiführt und die beginnende Gemeinsamkeit der Arbeit steigert, sollte sie eine Lebensgemeinschaft entwickeln, die manche Freiheit opferte, welche die Natur uns gestattet und manche Verbindlichkeit sich auflegte, für welche diese keinen Grund weiß. So baute der menschliche Geist über der greifbaren sinnlichen Welt des thatsächlich Vorhandenen die nicht minder reiche Gliederung einer Welt von Verhältnissen auf, die dasein sollen, weil ihr eigner ewiger Werth ihre Verwirklichung gebietet. Und diese ganze künstliche Ordnung des Lebens, die er zu der geschaffenen Natur hinzuerschaffen hatte, erschien dem Geiste der Menschheit nur in einzelnen Augenblicken der Verzweiflung, die dem Bewußtwerden begangener Mißgriffe entsprangen, als ein willkürliches wiederaufhebliches Gebilde seiner eignen Erfindung; im Ganzen hat dem Gemüthe der Menschen die sociale Ordnung ganz in der Weise einer unaufheblich gegebenen Naturnothwendigkeit imponirt.

Den Aufbau dieses geistigen Universum nun können wir offenbar nicht erwarten, ohne mancherlei auffordernde und

leitende Einwirkung äußerer Veranlassungen, aus einer von selbst beginnenden Entfaltung des menschlichen Geistes erfolgen zu sehen. Ein Drang zum Fortschritt liegt in uns keineswegs von Natur wie eine gespannte Triebfeder, die sich auszudehnen sucht; sondern wie die Körper, die aus ihrem Ruhezustand von selbst nicht heraustreten, aber in Bewegung gesetzt mit dieser Bewegung auf Widerstände drücken, ebenso erwächst dem menschlichen Geiste der Trieb zum Fortschritt, sowie die Richtung, die er nehmen wird, aus der Geschwindigkeit der Entwicklungsbewegung, in der er bereits begriffen ist. Gewiß dürfen wir die Ideale des Schönen, Wahren, Guten und Rechten als einen angebornen Besitz unsers Gemüthes betrachten, aber doch nur in der Weise, in welcher dieser Ausdruck überhaupt Anwendung zuläßt. Sie stehen nicht von Anfang an als deutliche Bilder dem Bewußtsein gegenüber, sondern nachdem viele Gelegenheiten unsere sittliche Natur zur Billigung oder Verwerfung von mancherlei Handlungen veranlaßt haben, besinnen wir uns später erst auf sie und erkennen in ihnen die Grundsätze, nach denen unser Urtheil vorher verfahren ist. Und wären sie wirklich unserem Bewußtsein als ursprünglich in ihm lebendige Vorstellungen eingeboren, welchen Werth würden sie für unsere Entwicklung gehabt haben? Die vergleichende Beweglichkeit unsers Denkens vermag zwar das Gefühl der Verehrung, mit der jedes einzelne Schöne, Rechte und Gute uns durchdringt, von diesen einzelnen Ursachen seiner Anregung zu trennen und an die allgemeinen Begriffe des Schönen, Rechten und Guten zu knüpfen: aber wie keines dieser Ideale anderswo Wirklichkeit hat als in dem Körper bestimmter Verhältnisse, die es beseelt, so würde keines von ihnen auch nur für unsre Vorstellung einen deutlichen Inhalt besitzen, wenn wir nicht an einzelne Beispiele seiner Verwirklichung zurückdenken könnten. Selbst von dem unergründlichen Reichthum des göttlichen Wesens, wenn wir einerseits den Werth aller Ideale in ihm zu vorweltlicher Seligkeit vereinigt denken, pflegen wir doch anderseits zu erwarten, daß es in die Schöpfung einer mannig-

faltigen Gestaltenwelt ausbrechen werde; erst diese scheint durch die anschaulichen Beziehungen zwischen ihren einzelnen Elementen der noch formlosen Allgemeinheit jenes idealen Inhalts eine Fülle bestimmter Ausprägungen und damit jene volle Wirklichkeit zu verschaffen, die dem vorher in sich selbst verschlossenen doch noch zu fehlen schien. Der Geist der Menschheit kann diese geheimnißvolle Schöpferthat nicht vollziehen; ihm konnte nicht die Aufgabe gestellt sein, aus der gestaltlosen Stimmung heraus, in welcher für ihn etwa der angeborne Besitz jener Ideale bestanden haben würde, mit erfindender Phantasie eine Welt von Fällen ihrer möglichen Anwendung zu erdenken. Darin geht vielmehr unser ganzes geschichtliches und ungeschichtliches Dasein auf, die gegebenen Verhältnisse der irdischen Welt, in die wir gestellt sind, auf uns wirken zu lassen als die Anregungen, die überhaupt unser Handeln erst hervorrufen, als die richtunggebenden Bedingungen, die ihm seine möglichen Zielpunkte und seinen Inhalt bestimmen, als den Stoff endlich, in welchem wir das Vorbild des Ideals zu stets einzelnen und beschränkten Erscheinungen ausprägen. Vieles Schöne, vieles Gute und vieles Gerechte läßt sich verwirklichen; aber es bleibt stets dasjenige Schöne, welches diese irdische Welt, das Gute und Gerechte, welches diese irdischen Verhältnisse zwischen vergänglichen Wesen zu fassen und in sich aufzunehmen vermögen. Wer das Schöne an sich verwirklicht sehen möchte, oder das Gute und das Gerechte, so wie es an sich wäre, ohne durch ein thatsächliches Verhältniß, innerhalb dessen es gelten soll, zugleich veranlaßt und vereinseitigt zu sein, wird eben so Widersprechendes verlangen, als wer die Geschwindigkeit eines Fahrzeugs, dessen Bewegung durch Reibung gegen den Boden zugleich erst möglich gemacht und zugleich verzögert wird, durch völlige Hinwegräumung dieses Widerstandes beschleunigen wollte.

Der Veranlassungen bedarf also die menschliche Entwicklung, und der Idealismus der Geschichtsbetrachtung hat Unrecht, wenn er an dieser Abhängigkeit der gemachten Fortschritte von Bedingungen Anstoß nimmt, die der Geist der Menschheit sich nicht selbst er=

dacht, sondern auf seinem Wege vorgefunden hat. Aber die Bedingungen des Anfangs und die des Fortgangs der Bildung sind nicht ganz die nämlichen. Von einer bereits erreichten Stufe der Gesittung wird die Menschheit überwiegend durch die drängende Macht dieser Gesittung selbst zu einer anderen Stufe getrieben, in welcher sie mit dem bereits erwachten Bewußtsein zu erreichender Ziele die Ergänzung ihrer noch unbefriedigten Bedürfnisse sucht; die ersten Schritte der Entwicklung dagegen konnten nur durch Naturbegünstigungen möglich gemacht werden und empfingen von ihnen ihre nächste Richtung. Kein Rechtsverhältniß ist am Anfange der Bildung denkbar ohne unmittelbare Beziehung auf Gegenstände des Bedürfnisses oder des Genusses, deren Benutzung zwischen verschiedenen Ansprüchen getheilt werden muß; die Natur aber wird durch Kargheit oder Freigebigkeit den Werth der Erzeugnisse bestimmen, die dem beginnenden Rechtsgefühle die ersten Objecte seiner ordnenden Thätigkeit werden. Keine Entwicklung der Persönlichkeit zu stetiger Lebensführung ist ohne zusammenhängende Arbeit möglich; durch die Eigenthümlichkeit der Stoffe, die sie anbietet, und der Bedürfnisse, die sie auferlegt, wird zuerst die Naturumgebung den Antheil des Lebens, welcher der bloßen Fristung desselben geopfert werden muß, gegen den andern abgrenzen, der seinem Genusse zufällt; sie wird zugleich durch die Art der Arbeit, die sie gestattet oder zu welcher sie auffordert, den menschlichen Geist entweder in einem engen Kreise von Vorstellungen und Thätigkeiten gefangen halten, oder ihn zu einer vielseitigen erfinderischen Regsamkeit anspornen. Die Ausbildung künstlerischer und religiöser Anschauungen hängt gewiß nur zu einem kleineren Theile und nicht in den wesentlichsten Beziehungen von dem unmittelbaren Eindrucke ab, den die Naturumgebung auf die menschliche Phantasie macht; mittelbar ist die Einwirkung dieser Umgebung dennoch groß; denn nach der Milde, Anmuth und Beweglichkeit, die sie der Lebenssitte und den Formen des Umgangs erlaubt, richtet sich die Lebhaftigkeit und Vielseitigkeit der geistigen Wechsel=

wirkungen innerhalb der Gesellschaft, die der Ausbildung jeder zusammenhängenden Weltansicht unentbehrlich sind. Wie endlich die Gedankenwelt des Einzelnen verkümmert, wenn ihr die anregende Unterbrechung des Verkehrs mit fremden Meinungen fehlt, so ist auch für die fortschreitende Bildung der Völker die Berührung ihrer verschiedenen Lebensansichten, vielleicht nach einem oft vermutheten Naturgesetze selbst die körperliche Verschmelzung einander nicht allzu fremder Racen nothwendig. Wo die Natur des Landes durch gangbare Verkehrswege für diese Wechselwirkung der Nationen gesorgt hat, sehen wir die Bildung der Menschheit am frühesten in die Bewegung eines zusammenhängenden Fortschritts gerathen; sie hat sich dagegen durch Jahrtausende auf demselben gleichförmigen Stande erhalten in Gebieten, deren unwirthliche und schwer übersteigliche Grenzen ihre Bewohner auf die stete Benutzung derselben Hilfsmittel und Lebensbedingungen einschränkten.

Alle diese Gedanken haben selbst in ihrer ausführlicheren Darstellung, auf die hier zu verzichten ist, längst schon den Reiz der Neuheit verloren, seit der moderne Realismus der Geschichtsforschung jene Abhängigkeit der Culturbewegung von den geographischen Verhältnissen der Erdoberfläche zu einem Lieblingsgegenstande seiner Untersuchungen gemacht hat. So dankenswerth diese indessen sind, so wenig reichen sie doch völlig aus, um den eigensinnigen Gang, den die Geschichte wirklich genommen hat, ganz zu erklären. Das Unmögliche kann die Menschheit freilich nicht leisten: wir begreifen daher, daß in einem Lande, dessen Armuth und Rauheit dem Leben nur Schwierigkeiten bereitet, keine einheimische Cultur entspringen, sondern nur eine anderswo großgezogene Wurzel fassen konnte. Aber das Vorhandensein günstiger Bedingungen an andern Orten erklärt keineswegs ihre Benutzung. So entwicklungsbegierig ist der Geist des Menschen von Anfang an keineswegs, daß er durch die Gunst der Natur sich zu allen Fortschritten, welche sie möglich macht, sogleich wirklich hinreißen ließe. Gleichgiltig kann der Mensch lange Zeiten hindurch Naturer=

zeugnisse handhaben, die zu einem bestimmten Gebrauch unmittelbar einzuladen scheinen, und kann dennoch diesen Gebrauch nicht entdecken; nicht einmal die Noth macht in dem Sinne erfinderisch, daß sie überall durch ein Nachdenken, welches späteren Fortschritt einleiten könnte, Befriedigung der Bedürfnisse suchen hieße; so groß ist vielmehr die natürliche Trägheit des Menschen, daß er zufriedengestellt durch die Abwehr des äußersten Elends, lange Zeit die beständige Wiederkehr von Leiden erträgt, deren Abwendung einer einigermaßen nachdenklichen Verwendung der Mittel, die ihm wirklich zu Gebote stehen, keineswegs schwer fallen würde. Man täuscht sich daher, wenn man in der Gunst geographischer Verhältnisse, deren Nutzbarkeit unserer geübten Aufmerksamkeit sogleich entgegentritt, eine antreibende Macht zu sehen glaubt, die ohne auf eine glückliche Empfänglichkeit der Menschen rechnen zu müssen, sie mit der Nothwendigkeit eines Naturprocesses in eine bestimmte Richtung und Geschwindigkeit der Entwicklung hineingedrängt hätte. Am wenigsten endlich wird sich die eigenthümliche Färbung, welche die entstehende Cultur bei verschiedenen Völkern angenommen hat, vollständig aus einer entsprechenden Eigenthümlichkeit der äußern Bedingungen herleiten lassen. Man wird zugestehen müssen, daß ähnliche Verhältnisse verschiedene Früchte gezeitigt haben, deren Keim man zunächst in den geschichtlichen Schicksalen der Völker, zuletzt in der unnachrechenbaren Summe der inneren Triebfedern suchen muß, die ihr Gemüthsleben bewegten und selbst wieder jene Schicksale mit bestimmten.

Werfen wir nun, ohne irgend einen Anspruch auf Vollständigkeit in der Aufzählung so unendlich mannigfacher Thatsachen, einen Blick auf die Völkerkreise, deren ungeschichtlich gebliebenes oder abgebrochnes geschichtliches Leben uns keine Gelegenheit geben wird, ihrer später ausführlicher zu gedenken, so werden wir ihr Schicksal zum Theil wohl, aber nur zum Theil, aus den Bedingungen ihrer äußern Lage begreiflich finden. Ohne eine ge-

wisse Dichtigkeit der Bevölkerung, welche die Menschen mit ihren Bedürfnissen und Ansprüchen, mit der Verschiedenheit ihrer Temperamente und ihrer Lebenserfahrungen nicht nur zu häufiger Begegnung, sondern zu dauerndem Verkehr in Streit und Eintracht zusammendrängt, ist die Entstehung einer höhern menschlichen Bildung unmöglich. Nur wenige Himmelsstriche boten der beginnenden Gesellschaft die hierzu nothwendigen Begünstigungen, indem sie durch freiwillige Fruchtbarkeit des Bodens das Leben leicht machten, durch Mischung von Gunst und Ungunst des Klima Bedürfnisse weckten, ohne ihre Befriedigung zu verkümmern, endlich durch Mannigfaltigkeit der Erzeugnisse und der Eindrücke, welche sie gewährten, eine hinlängliche Verschiedenheit einander ergänzender Arbeits- und Sinnesrichtungen begründeten.

Der kalte Erdgürtel kann nicht die Heimat seiner Bewohner sein, denen die Noth zwar den Scharfsinn zur Befriedigung der dringendsten Bedürfnisse weckte, aber jeden Versuch zu Schönheit und Fülle des Lebens vereitelte. Die Abhängigkeit von wenigen bestimmten Erzeugnissen einer kargen Natur hat die Arbeit zur Fristung des Lebens schwer, und zu gleichförmig für alle gemacht. Ohne den Seehund ist das Dasein des Grönländers kaum denkbar. In Seehund- und Rennthierpelz unförmlich vermummt, eingeschnürt in die Fellbekleidung des Kajak, des schmalen, spitzen, nur einen Mann tragenden Jagdboots, durchschneidet er mit unnachahmlichen Ruderkünsten das eisige Meer, den Seehund zu erlegen; zurückgekrochen in die Fenster- und thürlose Winterhütte von Stein, Treibholz, Rasen und Fell, bei dem Schein immer brennender Lampen, deren Moosdocht der Speck des Seehunds nährt, genießt er die fettreiche Beute, und der Stoff der Unterhaltung ist die lebhaft gegebene und aufmerksam gehörte Schilderung der Jagd; so saß er, und so legte er sich aus und warf den Harpunenspeer. Und in dem besseren Jenseits, hier in den Tiefen des Meeres geahnt, erwartet er Ueberfluß an Vögeln, Fischen, Seehunden und Rennthieren; nur daß er den kurzen Sommer und Sonnenschein seiner Heimat dort beständig hofft, verräth seine Empfindung des Druckes,

unter den ihn sein Klima beugt. Wenig ändert sich dies düstre Bild eines kümmerlichen Lebens an dem ganzen Nordrand der alten Welt je nach den örtlichen Verschiedenheiten der Lage und der Hilfsmittel; nirgends haben diese Einöden höheres menschliches Leben erzeugen können und nur in verkümmerten Spuren haben sie den Stämmen, die durch unbekannte Schicksale in sie abgedrängt worden sind, Reste einer Bildung gelassen, die sie in glücklicheren Wohnsitzen früher erworben hatten. Die Spärlichkeit des Unterhalts auf ungeheuren Landstrecken hat überall die für Anfänge staatlicher Bildungen nöthige Dichtigkeit der Bevölkerung verhindert; auf sehr gleichartige Beschäftigungen alle angewiesen, durch die Schwierigkeit des Verkehrs von einander und von jeder fremden Bildung getrennt, haben die zerstreuten Familien weder zu einer erziehenden Arbeitstheilung fortschreiten können, noch hatten sie Grund zur Entwicklung von Gesellschaftsformen und Rechtsbegriffen, für welche die Fälle der Anwendung fehlten. Die Gutartigkeit des Naturells und manche geistige Begabung haben nicht verhüten können, daß in diesem Dasein voll körperlicher Mühsal die gröbsten Genüsse der Sinnlichkeit zuletzt als die einzigen wirklichen Lebensgüter galten.

Unter anmuthigen Formen statt der abschreckenden sind die Völker der Südseeinseln nicht wesentlich weiter gekommen. Als man sie zuerst sah, wie sie mit muthwilliger Behendigkeit sich im Meere wiegten, auf dem Lande in höflicher gastfreier Geselligkeit verkehrten, mit Tänzen, Ringspielen, Gesang und Geplauder die Zeit kürzend, ohne emsige Arbeit zwar, doch ihre wenigen Pflanzungen mit Geschick bestellend, Wohnung und Kleidung kaum bedürfend, aber geschmackvoll in dem, was sie davon besaßen, gesund und schnellkräftig, selbst die ältesten Greise zufrieden und wohlgelaunt: als man sie so sah, schienen sie den Stand des Paradieses bewahrt zu haben. Nähere Bekanntschaft zeigte die Schatten des schönen Bildes. Die Enge der Inseln hatte allerdings die Bevölkerung zu lebhafterem Verkehr zusammengedrängt; aber die Gunst des Klima hatte die Arbeit zu wenig dringend,

seine Gleichförmigkeit und die seiner Erzeugnisse das Leben aller zu gleichartig gemacht. Zu klein waren die Inseln zum Schauplatz größerer Entwürfe, unerreichbar jedes größere Festland, das durch fremdartige Natur und Bewohner dem Geiste eine aufregende Erweiterung seines Gesichtskreises geboten hätte; die oceanische Abgeschlossenheit konnte kaum Größeres als ruhiges Hinleben entwickeln. Aber das Idyll ist eine haltbare Lebensform nur als zeitweilige Zurückgezogenheit aus einer Bildung, die man kennt: es ist kein menschenwürdiges Dasein, wo es Eins und Alles sein soll. Wo Jeder nur die natürlichen Fähigkeiten seiner Gattung als Einsatz in den Verkehr bringt, ohne sie durch eigenthümliche Bildungsarbeit zu unvergleichbarer Individualität entwickelt zu haben, wird auch Jeder nur als benutzbares und verbrauchbares Beispiel dieser Gattung gelten, und das Leben der Gesammtheit wird wie das einer Thierheerde, nur mit dem geistvolleren Racengepräge des menschlichen Geschlechts, am Ende doch nur die Genußquellen der natürlichen Ausstattung ausbeuten. Weder Wissenschaft noch Kunst noch Sittlichkeit haben sich daher aus den nicht geringen geistigen Anlagen dieser Insulaner entwickelt; auch jenes Idyll haben nur wenige schuldlos gelebt; Gesellschaften zu maßloser Wollust geschlossen und zu Kindermord verpflichtet, konnten in der allgemeinen Gutmüthigkeit und Freundlichkeit des Verkehrs bestehen und Menschenfresserei war weit verbreitet. So spielten sie als hübsche Naturprodukte mit einander mit aller Anmuth ihrer Gattung, um schließlich einander zu verzehren.

Eine andere Quelle des Elends, den Polarvölkern unbekannt, kam hinzu. Von Nordwesten her, wo auf der sagenhaften Insel Bolotuh Götter sich von unsterblichen Aetherschweinen nähren, soll früh eine hellfarbige Race sich über die Inseln ergossen und ihre dunklere Urbevölkerung verdrängt und geknechtet haben. Durch zahllose Mischungen sind die äußern Unterschiede der Racen verwischt; aber eine strenge Kastengliederung, nicht auf Unterschiede der Bildung, kaum auf solche der Beschäftigung, sondern wesentlich auf die abgestufte Reinheit der Abstammung

gegründet, hatte sich erhalten. Nur dem Adel der Eries gab sie Rechte ohne Pflichten, dem niedern Volke Pflichten ohne Rechte, nur jenen Unsterblichkeit und Vergötterung nach dem Tode, während sie diesem nicht einmal eine menschliche Seele im Leben zugestand. Eifersüchtig ihren Rang untereinander bewachend, behandelten die Edlen das Volk im Allgemeinen nicht grausam, obwohl gelegentlich die Seelenlosen ohne Bedenken mordend; noch weniger war die Geduld der Unterworfenen zu erschöpfen, deren Besitz der Edle durch das Tabu, das seine Berührung mittheilte, für sie unberührbar und für sich verfügbar machte. Priesterlicher Einfluß überwog theilweis den der weltlichen Gewalt, wie bei allen Naturvölkern, denen vorgebliche geistige Bevorzugung als das Seltenere höher gilt, als die häufige körperliche Rüstigkeit; aber hier wie im Norden vertrat er nicht eine sittliche Wahrheit, sondern jenen Aberglauben, der aus dem Grauen vor den unbekannten Mächten der Natur entspringt, und von einer grundsatzlosen Phantasie auf unberechenbare Bahnen getrieben, fast überall nur zur Häufung von Greueln, aber zu keiner vernünftigen Ordnung der Lebensverhältnisse geführt hat. So finden sich hier spitzfindige Verwicklungen der geselligen Ordnung, anmuthige Natürlichkeit des Daseins, völliger Mangel an allen höheren Zielen des Lebens, zu einem widerspruchsvollen Ganzen verschmolzen.

Die belebende Berührung mit fremden Völkern, Sitten und Lebensanschauungen, die den Polynesiern fehlte, ist den Negern und den Indianern Nordamerikas fruchtlos zu Theil geworden. Die Gestade des Mittelmeeres sahen nach einander die glänzenden Culturen der Aegypter, der Phönicier, der Griechen, Römer, Saracenen; sie waren allerdings durch die breite Wüste von der Heimat der Neger getrennt, aber durch Jahrtausende hindurch fehlte es nicht an einem lebhaften Verkehr, der diese Schwierigkeit zu überwinden wußte. Alle diese gewiß tief in das Innere reichenden Einwirkungen gebildeter Völker haben keine Civilisation der schwarzen Stämme, weder große Staatenbildungen, noch Anfänge heimischer Kunst und Wissenschaft, kaum dürftige Betriebsamkeit

zur Ausschmückung des Lebens hervorgerufen. Dieselben Leidenschaften, welche überall die Menschen bewegten, haben auch in Afrika seit alten Zeiten Kriege und wechselnde Macht der verschiedenen Stämme herbeigeführt; aber während in der Geschichte der weißen Race die Herrschaft jedes einzelnen großen Volkes sich in bleibenden Denkmälern seiner Eigenthümlichkeit verewigt und in dem Zustande der Gesellschaft einen unvergeßlichen Abschnitt gemacht hat, sind alle diese Bewegungen der schwarzen Menschheit erfolglos gewesen, und die Wellen schlugen nachher stets ebenso wieder zusammen, wie bevor sie für den Augenblick durch eine ungewöhnliche Unternehmung getheilt worden waren.

In der Erklärung dieser großen geschichtlichen Thatsache stehen entgegengesetzte Meinungen noch heute schroff sich gegenüber. Die Annahme einer geringern Bildungsfähigkeit der schwarzen Race verdient kaum eine Widerlegung, wenn sie in jenem übertriebenen Sinne gemacht wird, welcher die Scheußlichkeit der Sklaverei rechtfertigen soll. Die Erfahrungen, die selbst unter diesen ungünstigsten Umständen in Amerika zahlreich genug gemacht sind, würden jedenfalls verbieten, in einer unüberschreitbaren Beschränkung der Verstandesbegabung ein dauerndes Hinderniß für die Entwicklung des schwarzen Stammes zu sehen. Nur in der Gemüthseigenthümlichkeit, welche überall Kraft und Richtung der Verwendung geistiger Fähigkeit bestimmt, würde man Bedingungen suchen können, welche dem Neger den selbständigen Anfang der Bildung unmöglich, das Aneignen einer fremden wenigstens schwer gemacht haben. Gutmüthigkeit, die ihn auszeichnet, ist nirgends im Anfange der Völkergeschichten das Erfinderische; weit mehr hat der böse Wille der Herrschsucht und des unbedenklichsten Egoismus alle Kräfte des Geistes zum Angriff angespannt und alle Hilfsquellen zur Vertheidigung aufsuchen lassen. Nicht durch ihre größere Sittlichkeit hat die weiße Race die Welt gewonnen, sondern durch die hartnäckige Ausdauer, mit der sie über Alles herfiel, was ihrem mitleidslosen Scharfsinne und der Folgerichtigkeit ihrer überlegten Plane nur leidenschaftliche Auf=

wallungen und zusammenhanglose Aufopferungen entgegenzusetzen hatte. Dem Neger verspricht sein Temperament solche Erfolge nicht. Leichtblütig die Stimmung wechselnd wird er von jedem neuen Eindruck angeregt und zerstreut, und ist zu stetiger Arbeit so wenig geneigt, als zur Fortsetzung von Gedankenreihen durch jene wichtigen Mittelglieder hindurch, die nicht durch eignes Interesse reizen und doch die unentbehrlichen Verknüpfungen des Werthvolleren sind. Die Wärme seines Herzens macht ihn religiöser Erweckung zugänglich, aber die Zügellosigkeit seiner Phantasie läßt auch diese Gefühle leichter zum Beweggrund großer Aufopferungen, als zum Anfang einer im Kleinen geordneten Lebensführung werden. In dieser Mischung des Temperaments liegen ohne Zweifel viele dem selbständigen Beginn höherer Bildung ungünstige Züge, aber auch einige, welche der Unterordnung unter kraftvolle und erfinderische Geister günstig genug sind, um entweder die Nachahmung fremder Cultur oder auch die allmähliche einheimische Entwicklung unter dem zusammenhaltenden Druck eines einsichtigen Despotismus erwarten zu lassen. Beides hat bis jetzt nicht stattgehabt. Die Unfähigkeit des haitinischen Negerstaats, zu dauernder Ordnung zu gelangen, hat allerdings in dem frischen Ursprung desselben aus einer durch Sklaverei verdorbenen Masse zu viel natürliche Gründe, um für immer die Erfolglosigkeit ähnlicher Anläufe der schwarzen Race zu beweisen, zu denen günstigere Gelegenheiten ihr bisher fehlten. In Afrika selbst dagegen beweist das Vorhandensein theils der despotisch, theils der mehr demokratisch regierten Staaten, daß eine äußerliche formelle Ordnung der Gesellschaft dem Geiste der Race nicht unmöglich ist, nur daß der menschenwürdige Inhalt des Lebens fehlt, der durch diese Formen seine höhere Entwicklung fände. Daß der Neger diesen Inhalt nicht von der europäischen Civilisation entlehnte, erklärt sich theils aus der feindseligen Art, in der diese ihn aufsuchte, theils aus dem allzugroßen Gegensatze, der zwischen ihrer verwickelten Mannigfaltigkeit und seinen eignen einfachen Lebensgewohnheiten bestand. Mit derselben

Unempfänglichkeit sehen wir auch die mühevoll lebenden Massen der weißen Völker sich vor der Bildung ihrer höheren Stände, wie vor der Lebensart einer andern naturgeschichtlichen Species, zurückziehen und nach der ihrigen fortleben, die ihnen begreiflich ist. Daß endlich die Neger nie in ihrem Vaterlande durch eignen Fortschritt Keime höherer Gesittung entdeckten, mag in den geographischen Bedingungen ihrer Heimat gewichtige, obgleich schwerlich ganz zureichende Erklärungsgründe finden. Sie liegen theils in der erschlaffenden Einwirkung der Hitze, welche weder körperliche noch geistige Arbeit mit der Lebhaftigkeit erlaubt, die ein gemäßigtes Klima gestattet, theils in der natürlichen Fruchtbarkeit des Landes, welche die wenigen Bedürfnisse des tropischen Himmelsstrichs zu mühelos befriedigt, theils in der Frühreife der körperlichen Entwicklung, welche den Zeitraum der Erziehung verkürzt und die Selbständigkeit des Lebens zu früh beginnen läßt; endlich allerdings auch in der Schwierigkeit des Verkehrs durch die ungegliederte Masse des großen Continents, welche die ohnehin wenig verschiedenen Lebensweisen der einzelnen Stämme weder unter einander noch mit den Anschauungen stammfremder Völker in hinlängliche Wechselwirkung treten läßt. Ob nur aus diesen Umständen jene Sinnesart der Negervölker hervorgegangen ist, welche sie so wenig zum Fortschritt eignet, ob also unter besseren klimatischen Bedingungen Generationen, welche Zeit gehabt haben werden, das angeerbte Stammestemperament der Heimat zu ändern, jenen Fortschritt nachholen werden, oder ob eine unüberwindliche Schranke der Organisation sie stets auf einer niedrigeren Stufe der Gesittung festhalten muß: diese Fragen können nur sie selbst durch ihre eigne Zukunft entscheiden. Ohne Zweifel ist es unbillig, aus dem bisherigen Mangel geschichtlicher Entwicklung auf die nothwendige Fortdauer desselben zu schließen, und ohne Berücksichtigung der hemmenden Einflüsse nur in natürlicher Unfähigkeit seinen Grund zu suchen; aber auch anderseits ist es nicht überzeugend, wenn man, geleitet von der keineswegs nothwendigen Voraussetzung gleicher Organisation der ganzen

Menschheit und von dem Abscheu vor den Greueln der Sklaverei, die höheren Leistungen, die eben in den bisherigen Jahrtausenden der Geschichte noch vermißt werden, ohne weiteren Grund als in der Zukunft noch bevorstehende hinzuergänzt. Für die Sittenlehre, welche die Gesetze unseres künftigen Verhaltens bestimmt, mag diese letztere Annahme, als die, welche nicht Unrecht thun wird, vorgezogen werden; die Betrachtung der vergangenen Geschichte wird an dieser Streitfrage keinen gleich großen Antheil nehmen; denn eine ursprünglich vorhandene Fähigkeit, die Jahrtausende hindurch von ungünstigen Bedingungen so gehemmt worden ist, daß sie nie zur Entwicklung kommen konnte, ist geschichtlich kein geringeres Räthsel, als es die ursprüngliche Minderbegabung derselben Völker gewesen wäre.

Absichtlicher noch, als die Neger, haben größtentheils die rothen Stämme Nordamerikas der europäischen Bildung widerstanden und selbst keine eigene von erheblicher Bedeutung entwickelt, obwohl ihre Lage früher besser gewesen sein mag, ehe das Uebergewicht und die Treulosigkeit der Weißen ihre geselligen Verhältnisse völlig zerstörte. Die überlegenen Mittel der europäischen, in günstigeren Gegenden erwachsenen Bildung haben aus Nordamerika ein reiches Land gemacht; einer einheimisch beginnenden Cultur bot das waldige, westlich wasserarme, östlich kalte Gebiet Schwierigkeiten. Unsere Getraidefrüchte fehlten, der im Norden kärgliche Ertrag des Mais führte zu keinem ständigen Ackerbau; Kartoffeln und die Hausthiere der alten Welt waren unbekannt, die verwandten einheimischen Arten wenig zähmbar. Aber an Wild gab es Ueberfluß, und das Jägerleben, überall um der Selbstvertheidigung willen die erste, blieb hier die einzige Lebensform. Die Folgen waren alle der Civilisation ungünstig. Ohne andere Hilfsmittel nährte die Quadratmeile des besten Jagdgrundes nur wenige Köpfe; die Bevölkerung erreichte nie die Dichtigkeit, die zur Ausbildung der Gesellschaft nöthig ist; sie war abgehalten vom seßhaften Leben und seinen erziehenden Wechselwirkungen. Die Pein der Hungers-

nöthe, in ihren Sagen furchtbar genug geschildert, machte die Sorge für die Familie zur Last; edle Freigebigkeit, die der Ungeschicktere von dem glücklichen Jäger erwartete, dieser bereitwillig übte, nahm jenem den Trieb zu größerer Anstrengung, diesem die nützliche Selbstsucht, die durch Freude am Anwachs des Erwerbes zu weiterblickenden Entwürfen lockt. Die Nothwendigkeit steter Kampfbereitschaft für den Mann wälzte alle gewöhnliche Arbeit auf die Frauen, denen doch die Armseligkeit des zu verwaltenden Eigenthums keine Gelegenheit gab, weibliches Walten werth zu machen. Die weite Zerstreuung und die Unkenntniß des Metallgebrauchs hinderte höheren Gewerbfleiß. Auf die kindlichsten Verfahrungsweisen des Leimens und Bindens beschränkt, selbst die mühsam geschliffenen Steinschneiden der Aexte durch Lederstreif oder Pflanzenfaser in der Rinne des hölzernen Stiels befestigend, übten sie sich nur in zierlichen Geflechten und Geweben, Sachen der Geduld und einfaches Geschmacks. Nur auf Waffen, Schmuck und unentbehrlichstes Geräth wandten sie Mühe, zum Leiden überall mehr als zu umständlicher Abhilfe geneigt. Die Jagdgewohnheit des Blutvergießens und die unvermeidlichen Zwiste über die Grenzen der Jagdgründe, ernsthafte Dinge für ein Volk, für welches das Waidwerk bittere Nothwendigkeit der Lebensfristung ist, gaben ihrem Gemüth die Wildheit, die zu wechselseitiger Vernichtung führte. So blieb ihr Leben ohne geschichtlichen Fortschritt, wie das Ringen eines Schwimmers gegen den Strom, das zwar hinreicht, ihn oben zu erhalten, aber ihn nicht weiter führt.

Sie haben nicht immer die Quelle ihrer Uebel verkannt. Seht ihr nicht, sagte einer ihrer Häuptlinge, daß die Weißen von Körnern, wir von Fleisch leben? daß das Fleisch über dreißig Monden zur Reife braucht und oft mangelt? daß jedes der wunderbaren Körner, die sie in die Erde stecken, ihnen über hundert zurückgibt? daß das Fleisch, von dem wir leben, vier Beine hat zum Entlaufen, wir nur zwei zum Verfolgen? daß die Körner da, wohin sie fallen, bleiben und wachsen? daß der Winter für

uns die Zeit mühsamer Jagden, die der Ruhe für die Weißen ist? Darum haben sie so viele Kinder und leben länger als wir. Wahrlich, bevor die Cedern unsers Dorfes vor Alter absterben, und die Ahornbäume des Thales aufhören Zucker zu geben, wird das Geschlecht der Kornsäer das Geschlecht der Fleischesser vertilgt haben, wofern diese Jäger sich nicht entschließen auch zu säen.

Wenige entschlossen sich. Das freie Leben in der Wildniß hat oft auch Europäer dauernd gefesselt; die wahren Güter unserer Lebensordnung verschwinden auch unter uns für Viele fast ungenossen unter der großen Anzahl kleiner Beschränkungen: dem Blicke des Indianers mußten um so mehr diese deutlicher als jene sein. Und eigenthümlich genug ist ohnehin die Gemüthsart, mit der er dem fremden Einfluß entgegenkommt, sei sie nun ursprüngliche Mitgift der Race oder aus langer Einwirkung der Lebenslage entstanden. Die stumme Haltung, die nachdenkliche Stimmung, den unbeweglichen Stolz des rothen Kriegers mag das Jägerleben mit seinen Geboten der Geduld, der Aufmerksamkeit und Vorsicht, der Sammlung gegen Ueberraschung, der Abhärtung gegen Leiden erzogen haben; aber Sitten und Sagen bezeugen doch einen Hang zur Schwärmerei, der weder allein aus diesen Gewohnheiten zu stammen, noch ganz nur das Hinbrüten eines unbeschäftigten Geistes zu sein scheint. Ach mein Bruder, sagte ein Häuptling zu dem weißen Gaste, du wirst nie das Glück kennen, Nichts zu denken und Nichts zu thun; dies ist nächst dem Schlafe das Allerentzückendste. So waren wir vor unserer Geburt, so werden wir nach dem Tode sein. Wer gab deinen Leuten den steten Wunsch, besser gekleidet und gespeist zu sein, und ihren Kindern Schätze zu hinterlassen? Fürchten sie denn, Sonne und Mond möchten diesen nicht mehr leuchten, der Thau der Wolken und die Flüsse vertrocknen, wenn sie selbst dahinsein werden? Gleich dem Felsquell ruhen sie nie; haben sie ein Feld geerntet, so graben sie ein anderes, und als reichte der Tag nicht, sah ich ihrer, die im Mondschein arbeiteten. Was ist doch ihr Leben gegen das unsere, daß es ihnen Nichts gilt? Die Blinden,

sie lassen es vergehen! Wir aber leben in der Gegenwart. Die Vergangenheit, sagen wir, ist Nichts wie der Rauch, den der Wind verweht; die Zukunft aber, wo ist die? Laßt uns also den heutigen Tag genießen; morgen wird er schon weit von uns sein!

Das ist nicht die Rede des Stumpfsinns. Im Gegentheil, läge sie uns in griechischen Versen vor, so würden wir in lateinischen Anmerkungen die Feinheit bewundern, mit der sie die Verkehrtheit der weißen Nachbarn verspottet, deren so Viele über der Geschwindigkeit des Vorwärtsgehens den Gedanken an ein Ziel vergessen. Aber günstig freilich für die Entwicklung des geselligen Lebens konnte diese Sinnesart nicht sein, so lange sie bestand und durch den vereinigten Einfluß der Lebensumgebungen unterhalten wurde. Die Sehnsucht nach dem Süden indessen, die in den Völkerwanderungen Europas lebte, hat auch diese Stämme in alter Zeit getrieben, und während Nordamerika keine einheimische Staatenbildung sah, blendet uns in der Mitte des großen Festlandes das glänzende Bild des Reiches von Mexico, und zahlreiche Trümmer bezeugen die einstige Blüthe noch anderer Mittelpunkte der Bildung, deren Geschichte uns verloren ist.

Das milde Klima des Landes, das hier sich zwischen beiden großen Meeren verengt, der vierhundertfältige Ertrag, den nicht selten der Mais gewährt, die Banane, die auf gleicher Bodenfläche mehr als den zwanzigfachen Nahrstoff des Waizens liefert, gestatteten hier das Anwachsen seßhafter Bevölkerung zu großer Dichtigkeit. Die Scheidung des Lebens in Arbeit und Muße, die Theilung der Beschäftigungen wurde möglich; mit der Erzeugung von Gütern und ihrem Angebot wuchsen die Bedürfnisse; fast alle die Einrichtungen entstanden, die dem geselligen Verkehr und dem Luxus des Lebensgenusses dienen. Zu sorgfältigem Ackerbau und der Pflege von Nutzbäumen und Heilkräutern gesellte sich bereits die Neigung zur Blumenzucht; die Weberei schuf farbenreiche Prachtkleider von Baumwolle mit eingewirktem Federflaum; vor Obsidianspiegeln konnte man sich mit Goldgeschmeide schmücken und mit Edelsteinen von tadellosem Schliff. Kostbare Geräthe

zierten schon die Tafel bei Gastmälern, die unter zusammengesetztem Ceremoniell und mit allen Beigaben gebildeter Unterhaltung verliefen; der Ton des Umgangs war höflich, anständige mäßige Sitten herrschten in dem werthgehaltenen Familienleben und waren Aufgaben der Erziehung. Den Austausch der Erzeugnisse vermittelten Märkte zu bestimmten Zeiten. In den großen volkreichen Städten, deren mehr als eine den Spaniern mit Granada in der Zeit seiner Blüthe zu wetteifern schien, bewegten sich an solchen Tagen viele Tausende durch die ordnungsmäßig abgetheilten Verkaufsstände der verschiedenen Gewerbe, und es fehlte dem lebhaften Verkehr weder die polizeiliche Aufsicht, noch das stets sitzende Handelsgericht zur Entscheidung entstandener Zwiste.

Die toltekische Sage läßt als Stifter dieser Cultur den Heros Quetzalkohuatl, mit hellem Angesicht und langem Bart, gefolgt von vielen Begleitern in langen Gewändern, aus unbekannter Ferne her das Land betreten. Was auch der geschichtliche Kern dieser Ueberlieferung sein mag: die mexikanische Bildung scheint durch ihre Beschränkungen ihren einheimischen Ursprung zu beweisen. Zu See war Quetzalkohuatl gekommen; aber die See befuhren Mexicos sonst so unternehmende Kaufleute nicht; keines der Hausthiere der alten Welt, nicht einmal der Gedanke, einheimische zu zähmen, war durch ihn in das Land gekommen; menschliche Träger beförderten die Waarenballen auf den großen Straßen des Reichs; unsere Cerealien blieben unbekannt, Mais bis zur Eroberung durch die Spanier die einzige Getraidefrucht; das Eisen wußten die Mexicaner nicht zu gewinnen, mit Kupfer und Bronce bearbeiteten sie ohne Zugthiere den Boden, die Körner steckend, nicht säend, durch Deiche und Gräben auf Bewässerung bedacht; endlich keine der Schriftarten älterer Culturvölker haben sie angenommen, sondern eine eigne Zeichenschrift entwickelt. So ist keines der Elemente, welche die Ueberlieferung einer fremden Gesittung am leichtesten mitzutheilen pflegt, ihnen von außen gekommen, und ihre Cultur darf als die einheimische Entwicklung

gelten, welche der indianische Geist unter milderem Himmel erfuhr.

Dieselbe Gunst der Natur gestattete jenseit des Aequator dem peruanischen Küstenland eine merkwürdige Blüthe der Bildung; aber die nomadischen Hirtenvölker, die in der alten Welt zuerst die Aufgabe übernommen zu haben scheinen, die einzelnen Brennpunkte der Cultur in gegenseitigen Verkehr zu verflechten, fehlten Amerika, und zwischen Mexico und Peru fand kein Zusammenhang statt. Die große Osthälfte Südamerikas ihrerseits erdrückte den menschlichen Geist durch die Uebermacht ihrer Naturerscheinungen. Ungeheure Ströme mit unwiderstehlichen Ueberschwemmungen, unübersehbare pfadlose Wälder, die unausrottbare Kraft der Vegetation, die jedes Culturfeld bald durch wilden Wuchs überwuchert, die Menge der großen reißenden Thiere und die Unzahl der kleinen, die geflügelt oder kriechend in kurzer Zeit ganze Ernten verzehren: alle diese Hindernisse stehen noch jetzt der Entwicklung Brasiliens durch die längst erstarkte europäische Betriebsamkeit entgegen und mußten um so mehr die Anfänge einzelner Stämme vereiteln.

Europa und Asien würden, wenn wir Grund hätten, an Vollständigkeit dieser flüchtigen Schilderung zu denken, die Masse des ungeschichtlich gebliebenen Lebens durch viele Völkerstämme vermehren, die noch jetzt mit denselben Sitten sich auf denselben Schauplätzen bewegen, auf denen wir sie am Beginn unserer Kenntniß antreffen. Sie würden uns aufs Neue bestätigen, daß von einer Geschichte, welche die Menschheit umfaßte, für die Vergangenheit nicht gesprochen werden kann, sondern daß nur in einem kleinen Bruchtheil des menschlichen Geschlechts sich jene zusammenhängende Reihe von Begebenheiten ereignet hat, die wir mit unbegründeter Verallgemeinerung bald die Geschichte der Menschheit nennen, bald als Weltgeschichte mit der Entwicklung aller Wirklichkeit und mit der Entfaltung des Weltgeistes gleichsetzen. Von der Zukunft aber haben wir als das Beste, was sie bringen kann, die Ausbreitung der europäischen Bildung über die Erde zu

erwarten. Denn die einzig eigenthümlich beginnende Entwicklung der farbigen Racen in Amerika ist durch die blutige Hand der Europäer, noch ehe die Zukunft über ihre Fortbildungsfähigkeit entschieden hatte, vollständig abgebrochen worden; von dem Neger aber wird Niemand glauben, daß er jetzt noch, nachdem er überall den Einwirkungen europäischer Cultur ausgesetzt ist, eine eigenthümlich nationale Bildung entwickeln werde. Doch hat der Neger wenigstens die gegründete Hoffnung, seinen Stamm fortzusetzen, während eine sehr allgemeine Ansicht Indianer und Polynesier durch den Geist der Geschichte selbst zum Hinsterben vor der Nähe der höhern kaukasischen Race bestimmt sein läßt. In Wahrheit hat nur die furchtbare Grausamkeit der weißen Eroberer und die Menge der Krankheiten, die sie mitbrachten oder die sich aus unaufgeklärten Gründen bei dem ersten Zusammenstoß sehr verschiedener Menschenracen zu entwickeln pflegen, jene farbigen Stämme bis zur Ohnmacht geschwächt. Sehr ähnliche Schicksale hatten im Mittelalter die Völker Europas mehr als einmal; aber sie hatten Zeit sich zu erholen, denn es war keine noch kaukasischere Race hinter ihnen, die mit gleicher Consequenz theils natürlicher theils doctrinärer Grausamkeit ein angebliches Urtheil der Weltgeschichte an ihnen zu vollstrecken suchte. Wo eine gleiche Erholung den farbigen Racen gestattet worden ist, sind auch sie in langsamer Wiedervermehrung begriffen; wo sie in der That hinschmelzen wie Schnee, liegen zunächst furchtbare Geheimnisse europäischer Colonialregierung, ein Urtheil der Geschichte aber nur für den vor, der jeden verwirklichten Thatbestand unter die nothwendigen Entwicklungsmomente einer weltbeherrschenden Idee zählt.

Fünftes Kapitel.

Der Verlauf des geschichtlichen Lebens.

Die seßhafte Cultur und die Nomaden im Morgenland. — Semiten und Indogermanen. — Das griechische und römische Alterthum. — Die Hebräer und das Christenthum. — Die germanischen Völker im Mittelalter. — Das Gepräge, die Aufgaben und die Schwierigkeiten der neuen Zeit. — Schluß.

Auch die alte Welt läßt uns die Abhängigkeit der menschlichen Bildungsanfänge von den Begünstigungen der Natur erkennen. Zwischen Yantsekiang und Hoangho, in den Niederungen am Indus und Ganges, in der Ebene zwischen Euphrat und Tigris, im Nilthal liegen die Pflanzstätten uralter Culturen. Befruchtet durch regelmäßige Ueberschwemmungen, in deren Bändigung und Benutzung sich zum ersten Male die Arbeitskräfte der Menschen zu gemeinsamen Werken sorgfältiger Wasserbaukunst verbanden, boten diese Stromländer in üppiger Fülle die vegetabilischen Nahrungsmittel, die in dem milden alle Bedürfnisse vereinfachenden Klima dem Unterhalte genügten. Weit über hundertfachen Ertrag gab der Reis in China und Indien; überreich war die Fruchtmenge der Dattelpalme in Mesopotamien und Aegypten; den vollen Wuchs des Waizens und der Gerste in der babylonischen Ebene preist Herodot; wie groß der Hirse dort gedeihe, will er verschweigen, um nicht unglaubwürdig zu erscheinen. Solche Fülle nahrhafter Naturerzeugnisse, denen jedes Land noch seine besondere, der Cultur in anderer Weise förderliche Gabe hinzufügte, gestattete diesen Ländern eine Dichtigkeit seßhafter Bevölkerung, die frühzeitig zu vielgegliederter Durchbildung der gesellschaftlichen Verhältnisse geführt hat.

Die Berichte der Alten und die Betrachtung der wieder aufgefundenen Denkmäler überzeugen uns gleichmäßig, wie zeitig die hier beginnenden Culturen zu jener Vollständigkeit in der

Ausschmückung und Ordnung der Lebensumgebungen gekommen sind, die wir zuweilen für ein Vorrecht der erleuchteten Gegenwart halten. Von dem Dunkel, das in unserer Vorstellung die graue Vorzeit zu bedecken pflegt, muß in ihr selbst nicht viel bemerklich gewesen sein: sie war laut und bunt und die Aeußerlichkeiten der Bildung an vielen Orten so vollständig entwickelt, wie sie nur irgend in Zeiten sein können, die sich selbst erst als völlig erwacht im Gegensatz zu dem Schlafwandel der Vergangenheit vorkommen. Zum Theil in große volkreiche Städte vereinigt, über deren riesenhafte Trümmer wir erstaunen, in baumwollene, linnene, seidene Gewänder bald einfach, bald mit kunstreichster Pracht gekleidet, wandelten schon diese Völker mit den empfänglichsten Sinnen für die süßen Gewohnheiten des Daseins über die Erde; die Wohnungen der Reichen mißten weder den mannigfachen Hausrath, der einer verwöhnten Bequemlichkeit unentbehrlich ist, noch die Zierden des Luxus und die tausend reizenden Kleinigkeiten, welche die Phantasie zur Verschönerung ihres Lebensgefühles verlangt; ihrer Geselligkeit fehlte kaum eines der Erheiterungsmittel, die der Gegenwart geläufig sind, noch ihrem Verkehr das Ceremoniell, welches den menschlichen Umgang von dem Zusammenleben der Thiere unterscheidet. Aber diesem Glanze fehlte der Schatten nicht; vielmehr litten schon jene Zeiten, deren großartigen Nachlaß wir bewundern, unter dem Druck derselben geselligen Mißstände, denen sich die Menschheit im spätern Verlauf ihrer Geschichte nie ganz entrungen hat.

Je geringer die unentbehrlichsten Lebensbedürfnisse sind, je leichter sie die Fruchtbarkeit des Bodens deckt und die Milde des Himmelsstrichs sich mit ihnen zu begnügen gestattet, je weniger endlich die noch unentwickelte allgemeine Gesittung zu vorausbedenkender Sorge für Zukunft und Nachkommen verpflichtet: um so lebhafter pflegt sich eine besitzlose Bevölkerung zu vermehren, die durch jeden augenblicklichen Ausfall ihres gewöhnlichen Unterhalts und durch jedes ungewöhnliche Mißgeschick genöthigt wird, ihre Arbeitskraft den Besitzenden mindestfordernd zu Dienst zu stellen.

Selbst wenn je eine Gesellschaft mit völlig gleichen Rechten und Ansprüchen sich zu gleichen Theilen in die wirthschaftlichen Hilfsmittel eines noch unberührten Landes getheilt hätte, würde der natürliche Lauf der Dinge durch die verschiedene Vermehrung der Familien und durch tausend andere Zufälle bald diese Ungleichheit des Besitzes herbeigeführt haben. Aber kaum ist dieser Fall eingetreten, sondern unter anderen Bedingungen, ungünstigeren in dieser Beziehung, scheinen die ersten dauernden Niederlassungen herangewachsen zu sein.

Jene bevorzugten Flußthäler, deren Ueppigkeit zu bleibendem Anbau einlud, sind in Asien von dem ungastlichsten Norden durch eine ausgedehnte Zone der Steppen und Weideländer geschieden, die nur durch unzählbare Herden zähmbarer Nutzthiere einer zahlreichen Bevölkerung Unterhalt bieten. Hier wohnen seit undenklichen Zeiten Hirtenvölker, die noch jetzt in vielfachen Einzelheiten an die Sitten erinnern, mit denen ihre Vorfahren im höchsten Alterthume in den Gesichtskreis der Geschichte treten. Durch die geringe Bequemlichkeit des unsteten Lebens abgehärtet und zu kriegerischer Rüstigkeit erzogen, viele von ihnen Reitervölker, umkreisten sie in der Vorzeit wie jetzt als bewegliche Schwärme die Niederlassungen der seßhaften Cultur. Unwegsame Grenzgebirge schützten die Hauptstätten der letzteren vor der unablässigen Wiederholung kleiner Angriffe, denen sie vielleicht erlegen wären; aber jede dauernde Plage der Natur, die den Nomaden den Unterhalt der Herden schmälerte, oder der Anwuchs der Bevölkerung, der reichere Hilfsquellen verlangte, lockte gesammelte Massen der kriegerischen Hirtenstämme zum Einbruch in die Länder der entwickelten Bildung.

Die Geschichte Asiens ist voll von dem Kampfe dieser beiden Lebensformen. Ungeheure scythische Reiterheere haben im Alterthum mehrmals die reichen Länder Westasiens niedergetreten; mongolische Angriffe bedrohten Chinas wachsenden Wohlstand; die schon reich entwickelte Cultur Aegyptens unterlag auf Jahrhunderte dem Ansturm der Hyksos; von den streitbaren Nomaden

Mittelasiens ging der erste Anstoß der Völkerwanderung aus, die nach dem Sturze des weströmischen Reichs ein neues Zeitalter der Geschichte für Europa begann; nicht viel mehr als ein halbes Jahrtausend ist verflossen, seit die letzten Wogen des ungeheuren Aufruhrs, den Dschingis Khans überlegener Geist mit der gesammelten Macht seiner wilden Reitervölker über die Welt heraufbeschworen hatte, sich an den Ostgrenzen Deutschlands brachen. Außerordentlich erscheint daher die Größe des Anstoßes, welchen die ewige Unruhe dieser nomadischen Stämme den äußerlichen Schicksalen der Menschheit gegeben hat; in der Geschichte der Bildung dagegen knüpft sich an ihren Namen keine Erinnerung eines Fortschritts. Sie haben nur zerstörend eingegriffen, und sind dann entweder in ihr ungeschichtliches Hinleben zurückgesunken, oder haben sich der Bildung der Völker, mit denen sie sich mischten, angeschlossen, ohne derselben neue Richtungen zu geben. Von anderem Gehalt waren nur die arabischen Nomaden, die glühender Glaubenseifer in staunenswerther Schnelle zu Eroberern eines großen Theils der gebildeten Welt umschuf. Ohne eigene höhere Cultur besessen zu haben, nahmen sie mit einer Empfänglichkeit, die sie vielleicht dem Ursprung aus südlicherer Heimat verdanken, viele Elemente der abendländischen Bildung auf und gaben dem Aufgenommenen ebensosehr das eigenthümliche Gepräge ihres eignen Geistes.

Diese Ereignisse späterer Zeiten sind gewiß auch den ersten Anfängen der Geschichte nicht fremd gewesen. Die meisten Culturvölker erscheinen sich in ihren Sagen als Einwanderer in dem Lande, das sie berühmt gemacht haben. Sie kamen in manchen Fällen mit schon entwickelter Bildung an und fanden Urbewohner vor sich, die in günstiger Naturumgebung doch die Rohheit des Naturzustandes bewahrt hatten. So drängten die arischen Indier, als sie im Süden des Himalaya sich ausbreiteten, einen eingeborenen schwarzen Stamm in die unzugänglichsten Gebirge des Dekhan ab; so mag in Aegypten ein Negervolk die ersten Früchte des reichen Bodens genossen haben, aber erst

eine frühe Einwanderung kaukasischer Race, die sich später als eingeboren betrachtete, entwickelte das geschichtliche Leben des Landes; auch die Sagen von der Besiedelung der Mittelmeerküsten sind voll von dem Kampf einwandernder Civilisation gegen die Bildungslosigkeit von Aboriginern. Aber auch entgegengesetzte Vorgänge haben stattgefunden; zu wiederholten Malen haben naturkräftige und entwicklungsfähige, aber noch unentwickelte Völker aus den Weidebezirken oder den Bergländern sich über die erschlaffteren Bewohner der Ebenen geworfen und die Bildung, in deren Stiftung diese ihnen zuvorgekommen waren, in ihrem eigenen Namen fortgeführt. Nicht der häufigere, sondern der seltenere Fall wird es sein, daß diejenigen Völker, die zuerst dem Boden eines Landes ihre Mühe widmeten, sich auch später in seinem Besitze und an der Spitze der Cultur erhielten, welche seine allmählich aufgeschlossenen Hilfsquellen möglich gemacht hatten. Diese Ereignisse waren von Einfluß auf die Gestaltung der gesellschaftlichen Ordnung.

Jäger- und Nomadenstämme entwickeln bei einiger Gesittung leicht eine Aristokratie führender und besitzreicher Familien; ebenso natürlich pflegen sie die geistige Begabung, die sich eines Zusammenhangs mit einer unsichtbaren Macht rühmt, mit größerer Scheu zu betrachten, als körperliche Stärke und kriegerischen Muth, die für sie alltäglicher sind. Das nomadische Leben bietet für diese Unterschiede der Achtung nur wenige Anlässe, sich zu sachlich werthvollen Vorrechten zu steigern; bei dem Uebergang zu seßhaftem Leben haben dagegen Stammeshäupter und Priester überall die losen Bande, an denen sie die Ihrigen führten, straffer angezogen. In verschiedenen Formen gelang es ihnen, den ertragsfähigen Boden in ihre alleinige Gewalt zu bringen, und die große Menge als besitzlose Arbeiter oder abhängige Pächter zu ihrem Dienste zu nöthigen. Die Interessen der Nomaden sind zu gleichartig, und die Uebersicht über ihre einfache Lebensweise Allen zu geläufig, als daß es dem aufkeimenden Despotismus leicht sein könnte, sie künstlichen Zwecken dauernd dienstbar zu

machen; eine angesiedelte Bevölkerung, in vielfache, in einandergreifende Lebensverhältnisse verwickelt, verliert bald die Uebersicht dessen, was sie vermag und bedarf, und die Unsicherheit der Berechnung, mit der jeder Einzelne auf gleichartige Absichten der Andern schließen kann, unterwirft sie alle zusammen leicht dem geschlossenen Standesinteresse der Wenigen, die einander verstehen. So unterlag in den blühendsten Landschaften das seßhafte Leben der Macht des Häuptlingsadels und der Priesterschaft; der nächste Fortschritt brachte, wo die Natur des Landes ihn begünstigte, die Sammlung der weltlichen Herrschaft, die stets gegen Theilnehmer eifersüchtig ist, in eine Hand, die Verknüpfung der geistlichen, die ebenso allgemein nur durch eine verbundene Vielheit wirken zu können sich bewußt ist, zu der systematischen Gliederung mächtiger Corporationen. Die Ungleichheit glänzender und elender Loose, die so in der Gesellschaft entstand, wurde endlich nur gesteigert, wo ein eroberndes Volk die Unterjochten mit dem Rechte des Stärkeren und dem Stolze des besseren Blutes niedergedrückt hatte.

Erblichkeit der Beschäftigung ist der beginnenden Cultur natürlich. Theils mit dem Gegenstand der Bearbeitung, wie bei den Ackerbauern, theils mit der Unterweisung, die da, wo noch keine öffentliche Belehrung Kenntnisse fortpflanzt, mit der Familienerziehung zusammenfällt, geht der Beruf von Eltern zu Kindern über; die freie Wahl eines andern hindert sowohl der enge Gesichtskreis, der nur das Gewohnte kennt und ihm sich anzuschließen nöthigt, als die natürliche Eifersucht, mit der nicht nur der gesellschaftliche Stand, sondern auch die einzelnen Arbeitskreise sich abzuschließen streben. Diese Gewohnheiten haben noch vielfach die Bildung späterer Zeiten beherrscht; sie fanden sich in jenen Anfängen in Aegypten und Indien; doch nur in Indien hat noch schroffer als im Nilthal der Gegensatz eines Erobererstammes zur eingebornen Bevölkerung, anderseits der Einfluß priesterlicher Weltanschauung sie zu jenen unaufheblichen Kastenunterschieden zugeschärft, welche die aufgenöthigten Berufe

zugleich mit abgestufter Verachtung der niederen durch höhere drücken. China allein hat seiner betriebsamen Bevölkerung diese Fesseln nie auferlegt und innerhalb allgemeiner staatlicher Bevormundung keine erblichen Unterschiede des Standes und Berufes gekannt; vielleicht eine günstige Nebenwirkung des Mangels an religiöser Ueberschwenglichkeit und kriegerischer Ruhmbegier. Nur hier war der Zugang zu einer freilich wenig nutzbaren Gelehrsamkeit Allen eröffnet, der Unterricht früh verbreitet und begünstigt; in Indien bewegte sich das unendlich tiefsinnigere geistige Leben, das mit seltsamer Mischung ausschweifender Phantasie und feinsichtigen Zartgefühls die Geheimnisse des Himmels und den Tand des Erdenlebens umfaßte, nur in den bevorzugten Höhen der Gesellschaft; in Aegypten und Babylonien hüteten Priester die Wissenschaft und das mühsam entwickelte Mittel der Mittheilung, die Schrift. Dem gemeinen Leben fehlte die Anregung, welche ihm die geheimgehaltene Weisheit, dieser gewiß ebenso sehr der Antrieb zum Fortschritt, den ihr die Wechselwirkung mit den Gedanken des Volkes hätte geben können. Die Betriebsamkeit wurde durch keine nennenswerthe Kenntniß der wirkenden Naturkräfte unterstützt; wenige technische Kunstgriffe erleichterten, kein freies künstlerisches Streben begeistigte sie. Nur die Astronomie war früh Gegenstand der Untersuchung, aber sie lehrt ja nur, was geschieht und nicht zu ändern ist; die Kenntniß der mechanischen Kräfte, die der Mensch zu seinem Vortheil benutzen kann, fehlte noch; man konnte glückliche Erfindungen hegen und überliefern, aber kein Bewußtsein der Principien des Wirkens forderte zu ihrer fortschreitenden Verbesserung auf. Der Mangel an Werkzeugen, die unsern Maschinen glichen, nöthigte mit unverhältnißmäßigem Aufwand an Zeit und Kraft überall zu unmittelbarem Handanlegen, und so groß der Luxus der Vermögenden war, so wenig konnte bei wachsendem Angebot der Preis so mühsamer Erzeugnisse die aufgewandte Arbeit lohnen. Die künstlerischen Regungen waren früh in den Dienst der Religionen gezogen; von ihnen und von der Prachtliebe der Despotieen

empfingen sie, an festgestellte Formen gebunden, die Anregungen zu größeren Werken. Wenige von diesen, wie die Wasserbauten und Straßen, nützten der allgemeinen Wohlfahrt; die meisten, wie die Pyramiden Aegyptens, wie in der neuen Welt die Teocallis Mexicos, die ungeheuren Tempel und Palastanlagen, bezeugen nur den harten Druck, der ohne fortgeschrittene Technik durch verschwenderischen Verbrauch von Menschenkräften so Ungeheures erzwang.

Mit wechselnden Stimmungen versetzen wir uns in diese Zeiten. So lange nur ihre Werke vor unsern Blicken stehen, bewundern wir; sie erscheinen unserer Phantasie als Zeugnisse eines kraftvoll strebenden Bildungstriebes, in welchem damals die Menschheit einmüthig geschwelgt habe. Ueberlegen wir die Mittel, durch welche dies Alles zu Stande kam, so erscheint uns ein Zustand der Gesellschaft unsäglich elend, der die tyrannische Verwendung der hartgedrückten Menge für so zwecklose, phantastische Prachtliebe Weniger gestattete, die natürliche Gleichheit der Menschen durch grausame Unterschiede aufhob und ihre Regsamkeit durch unzählige hinderliche Vorschriften beschränkte. Aber es ist zu bezweifeln, ob die Geschichte Fortschritte gemacht hätte, wenn ihr Anfang ein friedliches Stillleben gewesen wäre, in welchem Jeder den Bedarf seines genügsamen Daseins in Ruhe erzeugt und verzehrt hätte; darauf eben mußte die Menschheit aufmerksam werden, daß ihre Bestimmung nicht die bloße Abweidung der Natur ist. Die berechnete Leitung, welche sie in Kasten schied, beschränkte sie allerdings, aber sie brachte auch zuerst den Begriff eines Berufes in die Welt und lehrte die Menschen, sich nicht blos durch ihre natürliche Gattung fertig gemacht zu denken. Der eiserne Druck der Despotie verbrauchte sie als Werkzeuge, verband sie aber doch auch zuerst zu Gliedern eines Ganzen; der ausschweifende Hochmuth der Herrscher schleppte sie zu welterobernden Zügen, aber dieser Gedanke der Weltherrschaft war vielleicht die einzige Form, in welcher die noch feindlich sich befehdenden Stämme theils zu dem Genuß einer ver-

hältnißmäßigen Wohlfahrt durch äußere Ordnung und Sicherheit, theils zu dem Gefühle einer Zusammengehörigkeit der Menschheit gebracht werden konnten, die mit verpflichtenden Gesetzen über der Willkür und dem Hasse der einzelnen Geschlechter steht. Die kleinlichen Beschränkungen endlich, mit denen priesterliche Satzung das Leben allenthalben durchzog, haben auf die wirksamste Weise dem Orient das Gefühl eines beständigen Zusammenhanges des irdischen Daseins mit einer über seine Grenzen hinausreichenden Geschichte der Welt gegeben und erhalten. Die Schule dieser ersten Erziehung war hart und blutig; aber theils hat der Fortschritt der Menschheit unter andern Formen noch lange dieselben socialen Mißstände fortgeführt, theils wäre ohne sie der Anfang der Bildung weit weniger denkbar, als ihr Fortgang. Der erste große Gehalt des Lebens erwuchs dem menschlichen Geschlechte doch durch sie; von den einen gepriesen, von andern verwünscht, der größten Menge wie eine Naturnothwendigkeit von unvordenklichem Ursprunge imponirend, standen feste gesellige Ordnungen da, die mit der Pracht ihrer Denkmäler die Phantasie, durch den Druck ihrer Gewalt den Willen für sich gefangen nahmen.

Dies ist es, was wir als den gemeinsamen Charakter des Orients und seiner Weltanschauung zu bezeichnen pflegen. Die Gliederung des Lebens, die sie gestiftet, ist der Menschheit als selbstverständliche und unbedingte Nothwendigkeit, das Geschöpf dem Schöpfer gegenüber getreten, und die Freiheit des Einzelnen an der Uebermacht des Allgemeinen zu Grunde gegangen, dessen vorgezeichnete Umrisse er nur mit auszufüllen hatte. Die socialen Einrichtungen galten nicht für geschichtliche, wieder aufhebliche Gebilde des irdischen Lebens; sie trugen alle das Gepräge überweltlicher Heiligkeit; sei es, daß die ganze Ordnung des Daseins, wie in China, als der Abdruck eines unpersönlichen Himmels und seiner Regelmäßigkeit erschien, deren Nachahmung jede Willkür persönlicher Regsamkeit zur treuen Befolgung alterthümlicher Sitte und hergebrachter Weisheit einschränkt; sei

es, daß, wie in Indien, Ergebung in das traurige Loos der Unterdrückung aus der mystischen Ueberlieferung geschöpft wird, die aus edlern und unedlern Theilen der Gottheit verschiedene Menschenarten hervorgehen ließ; oder daß in den pomphaften Inschriften, mit denen Aegyptens und Persiens Könige die Felsen bedeckten, der Herrscher als der unmittelbare Vertreter des höchsten Gottes alle Welt in die Pflicht seiner Gebote nimmt. Und so wenig der Einzelne für sich zählte, so wenig diese Gebieter selbst; auch sie standen nicht als Personen, sondern als Träger ihrer Würde an der Spitze der Menschheit; mit den Insignien der höchsten Macht, wenn sie von Einem zum Andern übergingen, hat stets auch im Orient der Gehorsam und die Unterthänigkeit ohne Treue gegen die Person sich von Einem zum Andern übertragen. Dieses Lebensgefühl, sich von einer großen schicksalbestimmten Ordnung umschlossen zu wissen, wurde im Allgemeinen durch keinen Geist zersetzender Kritik gestört; die große Ausdehnung der Länder, die Schwierigkeit des leiblichen und der Mangel an Mitteln des geistigen Verkehrs setzten ihm keine bewegliche, sich fortbildende öffentliche Meinung entgegen. Durch Tradition erhielten sich dieselben Gewohnheiten und Gedankenkreise; Sitte und weltliches Recht schieden sich nicht von der Religion und dem Cultus; so sehr die Betriebsamkeit sich in einzelne Berufe spaltete, so ungesondert lagen in der Leitung der Gesellschaft die verschiedensten Geschäfte der Regierung in einander; allgemeine abstracte Gesichtspunkte für die Behandlung gleichartiger Aufgaben entwickelten sich nicht, und selbst in ihren schlauest ersonnenen Einrichtungen zeigt die orientalische Herrscherkunst so wie das Leben der Einzelnen eine naive Umständlichkeit, die ohne Abkürzung durch allgemeine Maximen unmittelbar auf ihr besonderes Ziel losgeht.

Dieser Gesammteindruck, den uns der Orient macht, schließt natürlich, da es ja doch damals wie jetzt, ganze und eben solche Menschen waren, die das Leben lebten, viele leidenschaftliche Gegensätze und Gegenströmungen noch immer ein. So durch-

aus unbeweglich und erstarrt, wie uns das Morgenland aus der Ferne vorkommt, ist es nicht gewesen. Seine alten Culturstaaten haben Umwälzungen auch ihres Geistes erfahren, die nur für uns jenen Totalanblick nicht wesentlich ändern, aber für die Zeiten, welche sie erfuhren, nicht minder eine Geschichte von lebhaftem Fortschritt waren, als die europäische Entwicklung für uns ist. Von diesen Ereignissen lenkt unsern Blick die Betrachtung ab, daß nur sehr Weniges von ihnen der spätern Geschichte der Menschheit zu Gut gekommen ist. Fast alle in sich selbst abgeschlossen haben jene Culturen ihre Entwicklungen vereinzelt durchlaufen; China von früh an am Ostrande des Festlandes außer Berührung mit der übrigen Welt, Indien zwar mehrfach mit ihr in Zusammenstoß, aber ohne bedeutende Nachwirkung; Aegypten und Vorderasien allein haben die Elemente ihrer eignen Civilisation großentheils dem Abendlande geschenkt.

Nur zwei große Völkerfamilien sind, lange Zeit gegen einander ringend, in dem weiteren Fortgange der Geschichte thätig: die semitische und die indogermanische; auch von ihnen haben manche Zweige sich abseits von der Richtung der Entwicklung ausgebreitet, um theils altgewohnte Lebensformen fortzuführen, theils im Laufe der Zeiten unterzugehen. Von den armenischen Gebirgen an gehörte der Süden Westasiens in alter Zeit den Semiten. Lassen wir dahingestellt, ob auch die uralte Cultur und die Sprache Aegyptens ihrem Völkerkreise angehört, so bleibt doch die hohe Entwicklung Mesopotamiens, das große Babel, ein frühes Denkmal ihrer Kraft; von dem engen Küstenlande Phöniciens ergossen sich in kühnen und abenteuerlichen Seefahrten semitische Kaufleute über alle Inseln und Gestade des Mittelmeeres bis über die Meerenge von Gibraltar hinaus, und den Spuren gewerbthätiger Besiedelung, die sie in dem noch dunkelliegenden Europa zurückgelassen hatten, konnte vielfach die spätere Bildung der griechischen Welt folgen. Als die reichen Städte des kleinen

Mutterlandes von der schwindelnden Höhe ihres Luxus und Lebensgenusses gestürzt und dem Andrange mächtigerer Völker erlegen waren, stritt die Kolonie Karthago, die Herrscherin des westlichen Mittelmeeres und seiner Küsten, noch lange in ungeheuren Kämpfen gegen die emporwachsende Uebermacht des römischen Geistes; nachdem auch dieser Krieg entschieden war, und die weltliche Macht der indogermanischen Stämme über Europa feststand, beugte sich nach und nach das ganze Abendland unter die geistige Hoheit des Christenthums, das in dem Schoße eines semitischen Stammes seinen Anfang und seine ersten Vertheidiger und Verkündiger gefunden hatte; und selbst dann noch einmal schwankte im Mittelalter die Wage, ob der orientalisch gebliebene Geist der Semiten durch den Andrang der Araber, oder die erst im Abendland völlig entwickelte Kraft der indogermanischen Völker den Vorrang in der Weiterführung der Geschichte behaupten würde.

Ob den Nationen, die jetzt Europa besitzen, ein Urstamm anderer Race voranging, wissen wir nicht; die Vergleichung der Sprachen lehrt, daß mit wenigen Ausnahmen die europäischen Völker Glieder eines Stammes sind, der vor mehr als vier Jahrtausenden in den gesegneten Landschaften am Westabhange des Himalaya seine Heerden weidete. Nach Süden sich ausbreitend gewann ein Zweig dieses Stammes der Arja, der Trefflichen, wie er sich nannte, schon funfzehnhundert Jahre vor unserer Zeitrechnung das Land am Indus, und kaum später hatte ein anderer Zweig westlich im Hochland von Iran sich zu einem wohlgeordneten, blühenden Reiche entfaltet. Indien trat bald aus dem geschichtlichen Verbande in die Einsamkeit seiner phantastischen Entwicklung zur Seite; die Völker von Iran dagegen unterlagen zuerst dem Andrange ihrer semitischen Nachbarn im Westen, bis in dem persischen Weltreich ihr Stamm das bleibende Uebergewicht erlangte. Mangelt uns schon eine geschichtliche Kunde über diese erste Scheidung der zwei Stämme, die nächstbenachbart im Raume, auch in Sprache und Gedankenwelt einander und

dem Urstamme am nächsten blieben, so sind dunkler noch Zeiten und Wege der Wanderungen, die andere nach dem fernen Westen führten. Bis an das atlantische Meer vorgeschoben, und daher wohl die frühesten Einwanderer von denen, die durch das Festland Europas gezogen, haben die celtischen Stämme sich keine eigenthümliche Stellung unter den großen Culturvölkern errungen. Ihre Entwicklung, in der sie einst wenigstens in ihren gallischen Sitzen den germanischen Nachbarn voran waren, wurde durch den Andrang der römischen Cultur abgebrochen; die Reste ihrer Sprachen und Sitten sind im Erlöschen. Später hat die germanische Einwanderung, noch später die slavische, die Mitte Europas erreicht; früher als beide hatte der noch vereinte griechisch-römische Zweig des arischen Stammes über die ägäische Inselsee, den Hellespont und die Küsten des schwarzen Meeres sich ausgebreitet und in die beiden Völker gespalten, denen die erste glänzende Entwicklung Europas beschieden war.

Manches Gut der Erkenntniß, der Ordnung und der Lebensschönheit haben gewiß schon die großen Culturkreise Asiens entwickelt; aber mit jenem hellen frischen köstlichen Wachen des ganzen Geistes, das wir nachempfinden können, hat die Menschheit doch erst im griechischen Volke die Augen voll gegen die Welt und gegen den Himmel aufgeschlagen. Nach dunklen Anfängen haben die verschiedenen Stämme desselben lange Zeit eine etwas zögernde Entwicklung durchlebt, bis die Anspannung vereinter Kräfte, dem Andrange fremder Gewalt entgegen, den Aufschwung zu jener bewundernswürdigen Bildung beschleunigte, deren bald wieder welkende Lebenskraft gleichwohl noch lange und weithin die damalige Welt mit ihren Blüthen überschüttete.

Wie vielleicht ausgedehnte Lichtnebel sich einst zu glänzenden Gestirnkernen zusammenzogen, so sehen wir alle die ungeheuren Dimensionen, an die der Orient gewöhnt war, in Griechenland

sich zu mäßigen und maßvollen Formen voll des intensivsten Lebens verkürzen. Der Schauplatz der Entwicklung wird ein kleiner Bezirk, der nie auch nur annähernd eine Fülle der Bevölkerung besaß, über die zu gebieten einem orientalischen Weltherrscher genügt hätte. Den phantastischen Reichthum anlockender und erschreckender Wunder, unter denen dem Orient die besonnene Thatkraft erschlaffte, die Phantasie ins Maßlose schwärmte, besaß Griechenland nicht; der Arbeit dankbar, doch nicht üppig, gewöhnte der Boden zur Thätigkeit; Milde und Klarheit des Himmels begünstigten die freie körperliche Entwicklung und die Erziehung der Sinne für aufmerksame Beobachtung. Von zahlreichen Gebirgen in Thalkessel zerschnitten, drängte das Land kleine Volksgemeinden zu innigem Zusammenschluß in sich; die unvergleichliche Küstenbildung und die verschwenderische Fülle der Inseln begünstigte ihren Verkehr unter einander, während doch, wie überall, der dauernden Vereinigung unter eine Herrschaft das Meer scheidend entgegenwirkte. So erzog diese Heimat, ein seltenes Kleinod der Erdbildung, viele unabhängige Gemeinden, in deren Enge der aufgeweckte redekundige Volksstamm, dem Verständigung durch Wort und Gründe der Vorzug des Menschen, menschlicher Verkehr und geselliger Umgang die Blüthe des Lebens schien, frühzeitig ein überaus regsames öffentliches Leben entwickelte. Anstandsvolle Formen des Benehmens und der Erscheinung besaß schon das Zeitalter, das die heroischen Großthaten als nächste Vorzeit besang; in steter Reibung und Wechselwirkung ausgetauschter Meinungen entzog sich nach und nach das Volk mit neugewonnenen Gesichtspunkten der überlieferten Sitte, und begann alle seine Verhältnisse mit bewußter Kunst von Neuem zu gestalten; bald, an Zweifel und kritische Zergliederung gewöhnt, stellte es alle Grundlagen des geordneten menschlichen Daseins in Frage und ging an dem sophistischen Uebermaß der freien Reflexion zu Grunde, die sich hier ebenso souverain über alle Festigkeit gegebener Verhältnisse und Verpflichtungen erhob, wie im Orient die überlieferte objective

Ordnung der Dinge alle Freiheit subjectiver Ueberzeugung gebunden hatte.

Einer so vielverzweigten und lebensvollen Erscheinung durch einen einzigen Ausdruck ihre geschichtliche Stellung einigermaßen anzuweisen, können wir blos hoffen, wenn wir nicht allseitig ihren Inhalt erschöpfen, sondern nur einseitig ihren Unterschied gegen die Vorzeit hervorheben wollen. In diesem beschränkten Sinne haben diejenigen ohne Zweifel Recht, die in dem griechischen Leben das erste jugendliche Sichselbsterfassen des menschlichen Geistes und das erste Aufflammen des Selbstbewußtseins finden, mit dem er seine eigene Bestimmung so wie das Recht prüft, welches die gegebenen Verhältnisse der Natur über ihn gelten machen wollen. In den verschiedensten Richtungen des Lebens bricht dieser kritische Trieb und zugleich seine Jugendlichkeit hindurch.

Wie viele Kenntnisse, Kunstgriffe und Maximen frühere Völker besessen und zur Ordnung ihrer geselligen Verhältnisse wie zu ihren technischen Leistungen benutzt haben mögen: der Gedanke, die unbedingten Grundlagen aller Beurtheilung der Dinge zu suchen und sie beweisend und ableitend in ein System der Wahrheit zu vereinigen, die Stiftung der W i s s e n s c h a f t also, wird für immer der Ruhm der Griechen bleiben. Was sie in dieser Richtung Unvergängliches geleistet, gehörte allerdings damals wie jetzt, Einzelnen, nicht der Menge. Indessen eben diese Einzelnen, und hier doch nicht Wenige, sondern Viele hervorgebracht zu haben, die so Großes erstrebten und vollführten, würde selbst schon, sei es zu dem Glücke oder zu dem Verdienste, jedenfalls zu dem geschichtlichen Begriffe des Volkes gehören. Wirklich volksthümlich aber war bei den Griechen stets jene Rührigkeit der Einsicht und jene Unbefangenheit des Forschungsgeistes, die jede Thatsache nach allen Seiten umwendet, jede Satzung prüft, jedes Vorurtheil zergliedert, und die durch die unvertilgbare Neigung, alles Einzelne aus seinen allgemeinen Gründen und in seinem Zusammenhange mit dem Ganzen zu verstehen, zur bewußten Ausbildung allgemeiner Begriffe, zur

Beweisführung, zur Classification, kurz zu allen jenen methodischen Gedankenformen geführt hat, durch welche sich Theorie und Wissenschaft des Abendlandes auf immer von dem phantastischen Scharfsinn und der geistvollsten Schwärmerei des Orients trennen.

Alle Gebiete durchdrangen sie mit diesem Geiste der Untersuchung. Wie sie die Anfänge der Logik und Mathematik in seltner Vollkommenheit legten, so hatten sie gleichzeitig Sinn dafür, den wirthschaftlichen Haushalt des Einzelnen, die Gliederung des politischen Ganzen, die Aufgaben der sittlichen Erziehung als Gegenstände systematischer Wissenschaft zu durchforschen. Ein offener vorurtheilsloser Blick für das Nächstliegende der Erfahrung unterstützte sie darin, sich der Trägheit angeerbter Vorurtheile und der Leidenschaftlichkeit des Aberglaubens zu entziehen, der mit unklarer Glut göttliche und menschliche Dinge mischend, weder für jene friedvollen Glauben, noch für diese verständigen Gleichmuth gestattet. Der Mystik des Orients, die überall wuchernd, unbegreifliche drückende Geheimnisse in jedem Kleinsten sieht und scheut, entzogen sie sich mehr und mehr, und schufen zur Seite des Dithyrambus die Prosa. Ich meine nicht die Prosa des Stils, die auch sie zuletzt und mühsam entwickelten, sondern jene haltbare Weltbetrachtung, die das Begeisternde begeistert, aber das Nüchterne nüchtern, das Irdische irdisch und das Mechanische mechanisch auffaßt und nicht Alles mit gleicher Aufregung und gleichem Schwulst, sondern das Verschiedene mit gelassener Abwägung seiner abgestuften Wichtigkeit behandelt. So schieden sie früh, so weit es zu scheiden ist, das weltliche Leben von dem religiösen und entzogen sich der Theokratie des Morgenlands; so überwältigte ihr politischer Freiheitsdrang nach und nach alle geschichtlich auch ihnen überkommenen Unterschiede menschlicher Berechtigung; so ließen sie selbst in der Kunst von vielem großen und reichen Inhalt, den der Orient leidenschaftlich hegt, aber formlos ausdrückt, lieber ganz ab, um maßvolleren Aufgaben sich zu widmen, in denen sie den eigenen gesetzlichen

Rhythmus der Schönheit so voll zur Herrschaft bringen konnten, wie ihre Wissenschaft die Thatsachen den Gesetzen der Wahrheit zu unterwerfen strebte.

Aber seiner eigenen Natur nach ist dieser Geist der Untersuchung doppelsinnig. Er muß ja eine unbedingte objective Wahrheit der Dinge selbst voraussetzen, denn ohne sie wäre seine kritische Bemühung zwecklos; aber das Subject soll es doch sein, das diese Wahrheit erst durch seine Anerkennung und Bestätigung feststellt. Dem zwiespältigen Antrieb, der hierin liegt, theils zur Pietät gegen das an sich Wahre, theils zu geschäftiger Erfindung eines immer wahreren Wahren, haben die Griechen sich nicht entziehen können, und auch hierin, wie in der heitern, künstlerischen Frische des Daseins, bezeichnen sie die Jugend des menschlichen Geschlechts. Denn eben der aufstrebenden Jugend, wenn sie die träumerischen Vorurtheile der Kindheit abwirft, ist ein übermüthiger Doctrinarismus häufig, der im Selbstgefühl der sich erweiternden Einsicht die Mittel der Erkenntniß überschätzt, die unmittelbare und unbeweisbare Evidenz sich aufdrängender Wahrheiten und Gefühle gering achtet, und Ideale suchend doch als Ideal nur anerkennen mag, was er durch Beweis und Ableitung zum Erzeugniß seiner eignen Vernunft zu machen vermag. Diese Ueberschätzung des reinen Denkens und seiner Mittel, der logischen Formen, hat selbst die Wissenschaft der Griechen vielfach verkümmert; sie glaubten zu oft, die Sache erkannt zu haben, wenn sie das Verfahren des Vorstellens zergliedert hatten, durch welches wir uns der Sache zu nähern suchen. Im Leben aber überwog die Verehrung vor der subjectiven Virtuosität des Denkens und der dialektischen Gewandtheit im Umspringen mit den Dingen gar sehr die Achtung vor der Natur der Dinge selbst. In schneller Folge hatte ihr beweglicher Geist eine Fülle verschiedenartiger Standpunkte zur Beurtheilung aller menschlichen Dinge aufgefunden, und bald galt ihnen die Kunst in deren Entwicklung und Begründung, bald selbst jede Paradoxie der Neuheit mehr als die Zustimmung des unbestechlichen Gewissens,

das einfache Pflichtgefühl, die unmittelbare Ueberzeugung. Sie glaubten überall von Grund aus neu anfangen und Alles beweisen zu können und zu dürfen; sie knüpften ihre Sittenlehre an theoretische Speculation und deren Ungewißheiten; sie hatten wenig Sinn für geschichtliche Verhältnisse, die nicht durch einen theoretischen Machtspruch von selbst verschwinden; jeder neue Einfall, dem irgend ein logischer Unterbau gegeben werden konnte, schien ihnen berechtigt, als neues Princip versucht zu werden. Scheu und Ehrfurcht vor den Ueberlieferungen der Väter, vor der geschichtlichen Continuität der gesellschaftlichen Zustände hören wir sie oft einander einschärfen; aber ein Blick auf die bunte Menge der im Laufe der Zeit angestellten politischen, socialen und ethischen Experimente zeigt, wie wenig diese Mahnungen gehört wurden; und wo sie etwa Gehör fanden, verdankten sie auch ihrerseits es dem Reize, wieder einen andern momentan neuen Gesichtspunkt darzubieten.

Es war nicht immer so gewesen. Vor den Perserkriegen hatten die noch beschränkten Verhältnisse und ein arbeitsames Leben dieser Beweglichkeit des Geistes ein Gegengewicht gehalten; aber in dieser Zeit waren die Griechen eben noch nicht auf der Höhe ihrer geschichtlichen Aufgabe. Die wenigen Jahrzehnte, die zwischen den Freiheitskämpfen und dem peloponnesischen Kriege liegen, begrenzen die kurze schöne Blüthezeit, in der der aufstrebende Geist der Freiheit noch nicht seine verderblichen Wirkungen entfaltete. Aber ein dauerndes Glück war unmöglich; die schönsten Vorzüge des Volkes gingen an der Ungebundenheit seiner Sophistik zu Grunde. Keine ihrer Tugenden rührt uns mehr und war neuer in der Geschichte, als ihre Vaterlandsliebe und ihre Opferwilligkeit für das Wohl eines Gemeinwesens, das auf der freien Wechselwirkung der Bürger und auf dem Verständniß der Güter beruhte, welche der Verkehr in gemeinsamer Lust, Arbeit, Muße und Gefahr dem Menschen bereitet. Aber so hoch ihnen das Vaterland und seine Freiheit galt, so verstand Jeder doch das Glück desselben in seiner Weise, und suchte es in

seiner Weise herbeizuführen; es fehlte nie an Umwälzungen, welche die privatrechtlichen Verhältnisse in stetes Schwanken brachten und häufig so wilde Greuel erzeugten, daß die blutige Geschichte der Wirklichkeit einen traurigen Gegensatz zu der schönen Einsicht bildet, die wir in den nachgelassenen Werken des griechischen Genius bewundern. Ohne jenen particularistischen Geist, der die einzelnen Städte zum Wetteifer um den Preis der Bildung und des künstlerischen Glanzes trieb, würde Griechenland seine Höhe nicht erreicht haben; aber auch die veränderte Weltlage, die diese Zerstreuung der Kräfte nicht weiter gestattete, lehrte sie nicht, die eigennützige Eifersucht zu unterdrücken, die sich jenem edleren Neide überall beigesellt hatte. Wohl blieb ihre Phantasie empfänglich für den großen nationalen Gedanken der Freiheit des ganzen Griechenlands; aber sie kannten zu viele Gesichtspunkte, aus denen sich Alles rechtfertigen ließ und das einfache Pflichtgefühl, das alle Sophistik lähmt, war ihnen abhanden gekommen. Schon früh hatten sie dem Perserkönig einen Einfluß auf ihre inneren Angelegenheiten gestattet, den Rom niemals dem punischen Reichsfeinde erlaubte; reich an Beispielen des Verraths seiner ausgezeichneten Männer, durch stete Zwietracht, sophistisch gerechtfertigte oder frech geübte Sittenlosigkeit entvölkert, ohne stetige Disciplin, endete Griechenland ruhmlos unter dem Angriffe Italiens.

Das römische Volk sind wir gewohnt als den starken weltlichen Arm zu betrachten, der dem Geiste der Griechen, nachdem er ihre Selbständigkeit gebrochen, Schutz und Sammlung gewährte und ihm die überwundene Welt zu Füßen legte. Und in der That ist bald aufgezählt, was die Römer aus eignem Vermögen dem Schatze der menschlichen Bildung hinzufügten; aber die mangelnde Vielseitigkeit schmälert den Werth ihres Beitrags nicht. Sie haben vermocht, was den Griechen nicht möglich war; sie haben die Völker des Erdkreises zur Gemeinsamkeit eines großen Staatslebens verbunden und in den verschiedensten Ländern Keime

der Bildung nicht nur leichthin ausgestreut, sondern so tief bewurzelt, daß ihre lebendige Verzweigung durch die ganze Geschichte späterer Zeiten reicht. Wenn der macedonische Alexander mit der endlich vereinten Macht Griechenlands, von einer Verschmelzung des Abendlandes und des Morgenlandes träumend, in schnellem Siegesflug durch das überwältigte Asien griechische Bildung bis an die Grenzen Indiens zu verbreiten suchte, so blendet uns der Glanz einer ungewöhnlichen und geistvollen Persönlichkeit über die Hoffnungslosigkeit eines Unternehmens, dessen ganzer Rest bald nur in den Sagen bestehen sollte, in denen die erstaunten Nomaden Asiens den Helden aus der Ferne feierten. Rom entwarf nie Pläne, die es so weit von seinen natürlichen Hilfsmitteln entfernt hätten; nachdem es in schweren Kämpfen um seine Unabhängigkeit Italien unterworfen und die Uebermacht der Punier von Europa abgewehrt hatte, schritt es zögernd und durch die Ereignisse gedrängt, langsam zu jener Weltherrschaft fort, die es dann durch Jahrhunderte zu schirmen wußte. So große geschichtliche Erfolge deuten auf einen geschichtlichen Sinn des Volkes selbst. Und in der That lebte im Vergleich mit ihm Griechenland von der Hand in den Mund, mit Leidenschaft die nächsten Ziele verfolgend, während ein weiter, die Zukunft überspannender Blick und das Bewußtsein, für sie bestimmt zu sein, die politische Thätigkeit der Römer leitet. Wie auf einem irdischen Gegenbild des Olymp lebten die Griechen nur der Schönheit und dem Streit ihrer inneren Entwicklung; die Römer hatten diese Erde, diese Küstenländer des Mittelmeeres vor Augen, als das reale Arbeitsfeld, das ihnen bestimmte Aufgaben der Erwerbung, der Schirmung, der Verwaltung stellte. Aus altitalischer Cultur hatten sie die mystische Anschauung von einem geheimnißvollen Ablauf der Zeit durch Weltalter verschiedenes Gepräges; sie fühlten sich als Träger und Mitvollbringer dieser geschichtlichen Entwicklung, und ihre Dichter preisen kaum so laut Roms bestehende Größe, als sie stets seine ewige Zukunft betonen. Und so ist es gekommen. Griechenland lebt irdisch untergegangen

wohl im Geiste der gebildeten Welt, aber ohne erhebliche Nachwirkung auf unsere Zustände fort; auf Rom führen in ununterbrochner Tradition unzählige unserer geselligen und politischen Einrichtungen und ein großer Theil unsers geistigen Lebens zurück; und wo keine blühenden Städte stehen, die ihm ihren Ursprung verdanken, dahin trägt doch die Sprache der modernen Culturvölker den bleibenden Eindruck, den sie selbst von ihm empfingen; lateinische Worte und Sprachformen erklingen an den Ufern des Ganges und mischen sich in amerikanischen Gefilden unter die Gaumenlaute der indianischen Stämme.

Menschliches Handeln läßt sich entweder unmittelbar durch das Bild eines ersehnten Erfolges leiten und heiligt dann leicht seine Mittel durch den Zweck, oder es folgt allgemeinen überall anzuerkennenden Grundsätzen und versagt sich die Erfüllung einer Absicht, so lange sie nur durch deren Verletzung möglich ist. Der künstlerische Zug ihres Geistes machte die Griechen dem ersteren Wege geneigt; die Römer kennzeichnet die Ueberzeugung, daß die Haltbarkeit eines Ergebnisses nur durch Achtung vor den gesetzlichen Beziehungen erreichbar ist, welche den zu seiner Erzeugung zusammenwirkenden Elementen ihre Natur vorzeichnet. Wir werden später Gelegenheit haben zu sehen, wie weit dieser Sinn ihr ganzes Leben und Leisten durchdrang; jetzt erinnert diese flüchtige Uebersicht nur an das Kleinod der römischen Bildung, die Entwicklung des R e c h t s. Für die Erkenntniß der Wahrheit, die in den Dingen und den Ereignissen ist und wirkt, haben die Römer im Vergleich mit den Griechen Nichts gethan; aber der Gedanke, daß die Welt der Verhältnisse, die unser Handeln stiftet, nicht minder ihre unverbrüchliche, von unserer Willkür unabhängige, reichgegliederte Gesetzmäßigkeit hat, wie die äußere Natur sie in der allgemeinen Statik und Mechanik ihrer Kräfte besitzt, dieser Gedanke ist durch die Römer in die Welt gekommen. Sie haben nicht, wie die Orientalen, bestehende Verhältnisse als unwiderrufliche Verhängnisse angesehen; ebenso wenig haben sie in der Weise der Griechen gegebene Ordnungen,

bestehende Satzungen, erworbene Rechte, wenn sie der Verwirklichung eines Ideals entgegenstanden, wie weiches Wachs geachtet, das man willkürlich umbilden könne; sondern Beides, die Veränderung, welche die Bedürfnisse der menschlichen Natur verlangten, und den bestehenden Zustand, der sie verweigerte, sahen sie als zwei geltende Mächte an, zwischen denen auf dem Wege Rechtens abgekommen werden mußte. Sie begannen nicht von der Spitze des Gebäudes, von der idealen oder wünschenswerthen Form des Staatsganzen, um aus ihm die zulässigen Befugnisse der Bürger abzuleiten, sondern die Verhältnisse der Einzelnen gegen die Einzelnen, die im lebendigen Zusammensein des Verkehrs entstehen, standen ihnen durch allgemeine Grundsätze zuerst fest. Die realen Bedürfnisse, die Forderungen der Umstände waren es dann, durch die sie zum Zweck der Wohlfahrt des Ganzen, das die Summe aller Einzelnen ist, sich zu Beschränkungen jener privaten Rechte treiben ließen und die erstrebte Endgestalt des Gemeinwesens war in jeder Zeit die, welche die Geltung der überlieferten Rechte, die Deckung der neuen Bedürfnisse und die Bedingungen des Wachsthums und der Fortdauer des Ganzen zu einer befriedigenden Praxis verband. So entspann sich jener unvergleichliche sociale Kampf der Patricier und Plebejer, in welchem heftige Leidenschaften, das stolze Festhalten der Vorrechte dort, hier das Bewußtsein, ihren Mitgenuß erstreiten zu müssen, durch die Achtung vor der nothwendigen Stetigkeit des politischen Lebens, die Anerkennung der Heiligkeit auch des nur formellen Rechts, den unweigerlichen Gehorsam gegen die einmal erkannte Obrigkeit, endlich durch eine Strenge der Vaterlandsliebe gezügelt wurden, die jedem Gedanken an Verrath fern blieb.

Die Folgen dieses Entwicklungskampfes waren weniger glücklich, als die Sinnesart großartig, die in ihm zum Ausdrucke kam. Das Ungenügen der republikanischen Gemeindeverfassung, die den früheren beschränkten Verhältnissen angemessen gewesen war, wurde bei der wachsenden Ausdehnung des Staates nur ausgeglichen, so lange die großen Persönlichkeiten, welche die

patricischen Geschlechter zahlreich hervorbrachten, den ihnen gelassenen Spielraum freies Handelns mit glänzenden Beispielen der Aufopferung und überlieferter politischer Umsicht füllten. Diese ruhmvolle Aristokratie trat zurück, als die Verhältnisse mehr die Verdichtung der Macht in einer Hand, als die Zerstreuung der Berechtigung über Alle erfordert hätten. Gegenüber einer neu sich erhebenden Nobilität des Reichthums ohne adelnde Traditionen mehrte sich das besitzlose Proletariat. Der fast ununterbrochene Kriegszustand der Anfänge Roms hatte friedliche Arbeit und Industrie nie begünstigt; als später griechische Bildung und die Bekanntschaft mit den Sitten so verschiedener Völker die alte Einfachheit und Strenge untergrub, als die Schätze des Orients und die Erzeugnisse der gewerbfleißigsten Länder herüberströmten und in den Palästen der Reichen zahlreiche Sklavenschwärme jede Kunstfertigkeit übten, fand ein Stand freier Arbeiter weder Achtung seiner Stellung noch einen Markt für seine Erzeugnisse; selbst der alte Ackerbau Italiens und die Unabhängigkeit der Landbevölkerung litt unter der Vereinigung ungeheurer Güter in einer Hand und ihrer Verwendung zu unfruchtbaren Luxusanlagen. Zwischen der Genußsucht und dem Ehrgeiz der Optimaten und der Bettelhaftigkeit eines für verderbliche Pläne gewinnbaren Pöbels schwand die Kraft des Staates, der freie Bürgerstand, und nach langen blutigen Kämpfen, durch das gewissenlose Machtstreben Einzelner erschüttert, verfiel die Republik mit unentwickelten oder verkümmerten Formen des Staatsrechts der Herrschaft der Kaiser.

Jahrhunderte lang wechselte in der Reihe dieser Gebieter Wahnsinn mit Besonnenheit, Grausamkeit mit Milde, und die römische Bildung konnte zeigen, welche Kraft der Fortdauer und des Widerstandes in ihr und ihren Schöpfungen auch nach dem Erlöschen des belebenden Triebes lag. Während der zunehmenden Erschlaffung hat dennoch die Disciplin der römischen Heere noch lange die äußeren Feinde überwältigt; unter dem Drucke politischer Willkürherrschaft bildete sich dennoch das Rechtsbewußt-

sein zu wissenschaftlicher Klarheit und Geschlossenheit fort; aus dem Verfall der Sitten leuchten zahlreiche Beispiele der Mannhaftigkeit hervor und bezeugen die fortwirkende Macht einer großen Vergangenheit; durch übereinstimmende Einrichtungen, durch große Verkehrsstraßen, durch die allgemeine Verbreitung einer Sprache und einer in zahlreichen Schulen gelehrten Bildung waren alle Länder am Mittelmeer zu einem großen Ganzen gemeinsames Lebens verbunden, das in den einzelnen glücklichen Zeiträumen des Friedens und wohlwollender Regierung sich mit Recht als eine früher unerreichte Stufe der Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts fühlen und genießen durfte. Wenn indessen dieser Zustand der Gesellschaft noch Bedingungen der Fortdauer einschloß, so lagen in ihm allerdings für menschliche Augen keine Bedingungen eines neuen Fortschritts; von außerhalb des Völkerkreises, der die bisherige Bildung entwickelt hatte, kam in dem Christenthum der Anstoß, welcher die antike Welt abschloß und eine andere Periode der Geschichte begann.

Unter den theokratisch geordneten Völkern des Orients erscheinen uns die Hebräer wie Nüchterne unter Trunkenen; dem Alterthum freilich dünkten sie die Träumer unter den Wachenden zu sein. Mit tiefsinniger Phantasie hatten die Andern die Gründe der Welt, die Ursprünge ihres Werdens und Vergehens geschaut, und in ausschweifenden Culten der Sinnlichkeit oder der Selbstpeinigung begleiteten sie, die sich als Theile des großen göttlichen Weltleibes fühlten, alle Zuckungen seines geheimnißvollen Lebens, den jährlichen Wechsel der ersterbenden und wiederauflebenden Natur, den Kampf der lichten und wohlthätigen mit den dunklen und feindseligen Gewalten. Und über diese Weisheit hinaus, die das tägliche Leben kannte, versprach die zurückhaltende Wissenschaft der Priester noch unzählige Geheimnisse. Dies Alles betrachteten die Hebräer mit äußerster Gleichgiltigkeit;

der starke und eifrige Gott, der die Gerechtigkeit des Herzens will und die Sünde verfolgt und rächt um der Sünde willen, er hatte freilich auch die Welt geschaffen und allerlei Kräuter und Thiere entstehen lassen und das große und die kleinen Himmelslichter gebildet, damit Alles gut sei; aber nicht in diese Schöpfung, in der seine Herrlichkeit doch nur nebenher zum Ausdruck kam, vertiefte sich die Phantasie des Volks; ihm war Gott ein geschichtlicher Gott, dem die Natur ein Fußschemel seiner Macht, aber das Leben der Menschheit, seines auserwählten Volks, das einzige Augenmerk seiner Vorsehung ist. Den ganzen Luxus naturphilosophischer Mystik, der so nutzlos die übrigen Religionen des Alterthums beschwert, hatten die Hebräer hinweggeworfen, um dem einen Räthsel der innern Welt, dem der Sünde und der Gerechtigkeit vor Gott, nachzuhängen; sie fühlten sich nicht in den Taumel eines ewigen Naturkreislaufs, sondern in den Fortschritt einer Geschichte verflochten; sie kümmerten sich nicht um Geheimnisse, welche nur vergangene Thatsachen bedeuten, aber um so mehr um die, welche die Aufgaben der Zukunft betreffen; und nicht geheim sollten diese bleiben, sondern die göttliche Eingebung trieb die Propheten, die späte Vollendung eines Himmelreichs zum Trost und die Gebote Gottes zur Buße Allen zu verkündigen. Seit den Zeiten der Erzväter, mit denen Gott seinen Bund geschlossen, hatte die Lebensweise des Volks viele Wandlungen erfahren. Die patriarchalischen Hirten der Vorzeit waren nach dem ägyptischen Drucke zu einem kriegerischen Wanderstamm geworden; sie hatten dann sich seßhaft niedergelassen und bebauten das Land; endlich hatte sie der Handelsgeist der semitischen Nachbarn ergriffen, und gleich den Phöniciern waren sie durch die ganze damals bekannte Welt verbreitet; jenen Grundgedanken ihrer Volksthümlichkeit, den Bund mit Gott, das Bewußtsein einer weltgeschichtlichen Bestimmung und die Hoffnung auf ihre Erfüllung hatten sie nicht vergessen, sondern nach manchen anfänglichen Schwankungen mehr und mehr in sich befestigt. Die antike Bildung, der zu ihrer sinnigen Mythologie und zu den

Gottesbegriffen ihrer Philosophie Nichts als der unmittelbare Glaube an deren Realität fehlte, begann auf ein Volk aufmerksam zu werden, das die lebendige Ueberzeugung, die ihr selbst abging, in so hohem Maße besaß und dem seine Vorstellungen von Gott und seinem Reiche nicht als poetische Randverzierungen einer völlig weltlichen Lebensansicht, sondern als der tiefste Ernst der Wirklichkeit galten. In dem allmählich sinkenden römischen Reiche gewann der jüdische Glaube Achtung und Anhang, obwohl seine nationale Färbung ihm hinderlich war. Aber nun hatten sich ja plötzlich die messianischen Weissagungen erfüllt; als eine geschichtliche Wirklichkeit, nicht nur als eine neue Lehre zu den vielen Lehren der Vergangenheit, wurde von begeisterten Jüngern der neue Bund mit Gott verkündet, und der Inhalt der Verkündigung widersprach der Hoffnung nicht, in der lange vergessenen Verknüpfung des weltlichen Lebens mit dem überweltlichen endlich die wahre Befriedigung der suchenden Sehnsucht zu finden. Vorzüge und Schwächen der bestehenden römischen Bildung vereinten sich mit einzelnen geschichtlichen Ereignissen, um die Ausbreitung des Christenthums zu begünstigen; mehr als sie alle wirkte die Macht seines eignen Inhalts durch seinen aufschreckenden Gegensatz gegen die hergebrachte Weltauffassung und durch seine tröstende Uebereinstimmung mit den heimlichen Gedanken, die sich gegen diese auflehnten.

Jede Religion bietet ihre Gaben in Lehren dem Verstande, in Stimmung, Trost und Verheißung dem Gemüth, in Geboten dem Willen. Der lehrhafte Inhalt, den das Christenthum ursprünglich enthielt, war nicht mannigfach. Auch das Evangelium ließ alle jene Fragen über Entstehung, Zusammenhang und Bedeutung der Natur unerörtert, die schon das Judenthum übergangen hatte. Von dem Himmelreich allein sprechend hob es die Gesammtheit des geistigen Lebens als die wahre Wirklichkeit in das großartige Licht einer Geschichte empor, welche alle Welt umfaßt, und ließ die Natur mit ihrem Kreislauf still in die Stellung eines Schauplatzes der Vorbereitung zurückgleiten, dessen

innere Ordnung Zeit und Stunde enthüllen wird. Auch von göttlichen Dingen sprach es nicht, als wollte es in Begriffen des menschlichen Verstandes das Unendliche beweisend ausmessen; über alle Fragen nach dem Verhältniß Gottes zur Menschheit, die den Scharfsinn der alten Cultur schon mannigfach bewegten, ging es mit Worten hinweg, die menschlichen Verhältnissen bildlich entlehnt waren. So schien es fast weniger zu offenbaren, als jene Cultur schon gefunden hatte; aber indem es von der heiligen Liebe sprach, welche die Welt um der Seligkeit willen will und ihre Gerechtigkeit durch verzeihende Gnade zurückhält, hob es in dieser Verkündigung um so gewisser den einen Gedanken hervor, dessen unbedingter sich ewig selbst bejahender Werth die Bewährung des Beweises, der dem Wesen der Religion fern liegt, entbehren kann, und dessen Inhalt zugleich als das allein Gewisse die Geschäftigkeit des erkennenden Scharfsinns in bestimmte Richtung lenkt.

So bot das Christenthum dem Verstande unendliche Anregung, ohne ihn durch einen engbegrenzten Gedankenkreis abzufinden; es bot ebensoviel dem Gemüthe. Denn eben das, was nur dem unmittelbaren Gefühle in seinem ewigen Werthe verständlich ist, lehrte es als das einzig Wahre betrachten, als dessen Ausfluß alle die Wirklichkeit mit ihren Gesetzen besteht, von der der Verstand zu dem Göttlichen zurückgehen kann und von welcher aus er es so oft, wie das Beweisbare vom Beweisgrund ableiten möchte. Hierin traf es mit der alten Sehnsucht des menschlichen Herzens zusammen und war völlig neu in der Weise, sie zu befriedigen. Das Bewußtsein der Endlichkeit hatte die Menschheit stets gedrückt; aber so viel sittliche Zerknirschung die Schwärmerei der Indier, so viel Scheu vor Selbstüberhebung die Besonnenheit der Griechen, so viel Pflichttreue die Mannhaftigkeit der Römer enthielt: überall war doch diese Endlichkeit nur als ein Naturschicksal empfunden, das den Geringeren in die Macht des Größeren gibt und sein Dasein unwiderruflich in Grenzen einschränkt, während innerhalb dieser Grenzen das End-

liche sein Höchstes durch eigne Kraft zu erreichen bestimmt ist. Durch Zaubermittel ungeheurer Büßungen suchte der Indier das ewige Sein zu erzwingen; der Grieche scheute sich durch Uebermuth den Neid der Götter zu wecken, aber als Mensch dachte er sich selbst zu vollenden und die Tugend schien ihm lehrbar, wie jede Fertigkeit; der Römer, von keinem seligen Leben der Götter über sich wissend, ging entsagend für die Pflicht in den Tod, ein ganzer Mann, dem auch kein Gott half, das zu sein, was er war. Den Zug der Demuth und der Hingebung, der selbst in den elegischesten Ausdrücken jenes Endlichkeitsgefühles dem Alterthum fehlt, brachte erst das Christenthum in das Gemüth der Menschheit und mit ihm die Hoffnung. Es war Erlösung, sich nun zugestehen zu dürfen, daß die menschliche Kraft zur Erfüllung ihrer eignen Ideale nicht ausreicht; dafür war von nun an die Menschheit nicht mehr eine einsam stehende Gattung endlicher Wesen, durch die Natur fertig gebildet und bestimmt durch eingeborne Kräfte festbestimmte Ziele der Entwicklung aus sich selbst zu erreichen; aus dieser Vereinzelung befreit, sich selbst hingebend an den Strom der Gnade, der als eine immerfort geschehende Geschichte Unendliches und Endliches verbindet, kann der Mensch Gemeinschaft mit der ewigen Welt finden, außerhalb deren er stand, so lange er für sich allein sein wollte oder sein zu müssen glaubte. Und eben weil es nun nicht mehr die Gattung war, die von selbst heiligte oder verurtheilte, sondern weil das Heil ergriffen werden wollte von dem einzelnen Herzen, das sich aufgibt um sich wieder zu gewinnen, so begann nun erst jenes Bewußtsein der Persönlichkeit sich zu entwickeln, das von da ab mit allen seinen Räthseln, der Freiheit des Willens und der Berufung, der Schuld und der Verantwortung, der Auferstehung und der Unsterblichkeit, den völlig anders gefärbten Hintergrund der menschlichen Gemüthswelt gebildet hat. Zu der Klarheit friedvolles Verständnisses ist dieser gewaltige Inhalt allerdings nie der ganzen Menschheit gekommen, der er verkündigt war; aber auch die, die sich seiner zu erwehren suchten, haben ihn nie wieder

verdrängen können; er ist der Angelpunkt geblieben, um den sich in Hoffnung und Zweifel, in Gewißheit und Bangigkeit, in Begeisterung und Verspottung die Bildung der späteren Zeiten stets bewegt hat.

Dem Blicke, der so die ewige Verknüpfung der Erde mit dem Himmelreich umfaßte, konnte alle irdische Geschichte nur als Vorbereitung zu dem wahren Leben erscheinen, weder werthlos, da sie ja dies Ziel sucht, noch von dem furchtbaren Ernst des in aller Beziehung Unwiderruflichen gedrückt. Dem Willen hielt daher das Christenthum nur jene Gebote vor, welche das ewig Gute der Gesinnung fordern; die Ordnung der irdischen Angelegenheiten in Ceremonien, Gesetz und Verwaltung stand ihm unmittelbar fern. Ihm war entbehrlich, was die Theokratien des Heidenthums fordern mußten; indem es für Gott verlangte, was Gottes ist, konnte es dem Kaiser geben, was des Kaisers ist. So wie Gott von ihm nicht zuerst in der Natur gezeigt wurde in den mannigfachen Formen seines Schaffens, um aus ihnen die Gründe seiner Verehrung zu entwickeln, so sollte auch das Leben nicht zuerst eine feststehende Ordnung sittlicher Verhältnisse sein, innerhalb deren der Mensch sich mit dem Gefühl der Sicherheit auf eingegrenzten Bahnen bewegte; sondern dem inneren Leben wurde es anvertraut, aus sich selbst heraus allmählich auch die Formen der Gesellschaft zu den Verhältnissen zu veredeln, die seinem Geiste entsprachen. In die äußeren Zustände der Menschheit trat daher das Christenthum nicht als zerstörende und umstürzende Macht, aber es entzog dem Ueblen alle Rechtfertigungen seiner beständigen Fortdauer. Es hob nicht sogleich die Sklaverei auf, die es vorfand, aber indem es alle Menschen zur Theilnahme an dem Reiche Gottes berief, verurtheilte es sie dennoch; es ließ Anfangs die Vielehe bestehen, wo sie bestand; sie mußte von selbst verschwinden, als der Geist des christlichen Glaubens sich in allen Beziehungen des Lebens fühlbar machte. Und dieser Kampf währt noch fort in vielen Richtungen, denn die Verkehrtheit des menschlichen Sinnes, die

von Natur immer die gleiche ist, setzt dem Besseren allen Widerstand entgegen, den sie zu leisten fähig ist; Eines aber unterscheidet doch als bleibender Gewinn die neu anbrechende Zeit von dem Alterthum. Das Bessere und Gerechtere hat allerdings auch im antiken Leben sich Bahn gebrochen, aber fast nur dann, wenn der Unterdrückte mannhaft mit dem Unterdrücker rang; die vorsorgende Humanität, die ohne eigenes Glück zu suchen, für die leidenden Theile der Menschheit auftritt, und Werke des Rechtes und der Barmherzigkeit verlangt und ausübt, war der alten Welt sehr fremd und sie hat in der neuen keine stärkere Wurzel als das Christenthum.

Im Kampfe mit den irdischen Verhältnissen und den menschlichen Leidenschaften und doch auf beide als die Mittel zu seiner Verwirklichung angewiesen, wird kein Ideal in dem Laufe der geschichtlichen Ausprägung seiner vollen Wahrheit treu bleiben. Das Christenthum, genöthigt, sich mit der Bildung der alten Welt auseinanderzusetzen, verwickelte sich in dem Bestreben, seinen Glaubensinhalt dogmatisch festzustellen, in den hoffnungslosen Versuch, seinen Bekennern anstatt der unerschöpflichen Fülle lebendiger Gedanken, die Jedem das Evangelium anregen konnte, ein abgeschlossenes Ganze von Satzungen aufzudrängen, deren viele an Unfruchtbarkeit für das Leben den Erzeugnissen der antiken Sophistik gleich kamen. Die einfache Geschäftsordnung, die sich in den Urgemeinden aus den Aufgaben der Gemeinsamkeit in Gottesverehrung und Leben gebildet hatte, wandelte sich mit der steigenden Ausbreitung des Christenthums in eine Abstufung von bleibenden Aemtern um; dem allgemeinen menschlichen Priesterthum des Evangeliums entgegen, schied sich von Neuem ein Stand der Priester von den Laien, und in dem Gebäude der hierarchischen Kirche erstarrte das Reich des heiligen Geistes zu einem unfreien irdischen Mechanismus. Aber diese Mißformen des christlichen Lebens, die eine spätere Zukunft zu heilen unternehmen konnte, waren die harte Schale, durch die allein es diesem Leben gelang, sich unter den Trümmern des zusammenstürzenden Römerreichs für jene Zukunft zu retten.

Die germanischen Völker, seit Jahrhunderten die oft siegreichen, oft besiegten, nie unterjochten Feinde Roms, vollendeten endlich das Werk, zu dem sie bestimmt schienen, und lösten das tausendjährige Reich der alten Cultur auf. Aber sie waren nicht in der Verfassung, aus eigner Kraft eine neue Bildung an die Stelle der verblühenden zu setzen. Der lange Todeskampf des römischen Reichs, das sie selbst als tapferste der Hilfstruppen geraume Zeit hinfristeten, hatte sie zwar in vielseitige Berührung mit den Elementen der antiken Gesittung und den Lehren des Christenthums gebracht; aber die Masse der großen Nation, die sich erobernd über die römischen Provinzen ergoß, war doch dem einfachen Leben treu geblieben, das sie seit undenklichen Zeiten geschichtlos dahingelebt hatte. Niemand weiß, welche Ereignisse ihnen die lange Reihe der Jahrhunderte angefüllt haben, die zwischen ihrer ersten Abzweigung aus der asiatischen Urheimat und ihrem Auftreten in dem Gesichtskreis der europäischen Entwicklung liegen. Wahrscheinlich lange ohne sichere Heimat, gedrängt von nachrückenden Völkern, haben sie im Kampf um ihr Dasein zwar Tapferkeit und kriegerische Rüstigkeit bewahrt, aber in den nördlichen Wohnsitzen, die sie endlich behaupteten, zu einer freundlichen Bildung des Lebens wenig Fortschritte gemacht. Zu derselben Zeit, da das römische Kaiserthum begann, und in allen Schätzen des bekannten Erdkreises schwelgte, lebten die Germanen noch von der Jagd, dem Ertrag ihrer Viehheerden und einem wenig entwickelten Ackerbau; sie schweiften nicht mehr heimatlos umher, sondern hatten ständige Wohnsitze; aber zerstreut angesiedelt und ohne Städte, besaßen sie nichts von der Industrie, die sich aus der Verdichtung der Bevölkerung und der Theilung der Arbeiten entwickelt. In Kleidung und Kost an ärmliche Einfachheit gewöhnt, selbst mit dem Eisen für ihre Waffen geizend, da sie es nicht zu gewinnen wußten, trotzten sie der Rauheit des Klima in kunstlosen Hütten, von schwereren Wintern selbst in unterirdische Höhlen vertrieben. Der Geselligkeit geneigt, fanden sie für sie doch wenig andern Inhalt als Kampf,

Spiel, Zechgelage und das Anhören von Heldenliedern, welche die Großthaten desselben einfachen Lebens wiederholten. Aber mit dieser geringen Cultur verbanden sie doch Eigenschaften des Charakters, die unter günstigeren Bedingungen einst der Geschichte eigenthümliche Güter zuführen sollten. Sie besaßen in hohem Grade die Liebe zur Freiheit, die sich genügen läßt, fremden Einfluß auf die Willkür der eigenen Lebensführung abzuwehren, aber sie hatten nicht den neidischen Trieb nach Gleichheit, der fremde Vorzüge nicht ertragen kann. Jener Unabhängigkeit zu Liebe scheinen die einfachen Einrichtungen ihrer Gesellschaft manchen Fortschritt absichtlich vermieden zu haben, der mit größerer Entwicklung des Lebensreichthums doch die Selbständigkeit Vieler würde beeinträchtigt haben; aber der hervorragenden Kraft begabter Führer folgten sie mit freiem Entschluß und vollendeter Treue, und ohne erbliche Fürstengewalt oder Adel anzuerkennen, ehrten sie doch hoch das Blut berühmter Heldengeschlechter. Dieser Zug des freiwilligen Dienens und vollständiger persönlicher Hingabe ist weithin durch ihre Geschichte bemerkbar, und wie er nur möglich ist in dem Verhältnisse von Person zu Person, so hat er auch später die deutschen Völker stets zu dem Zusammenschluß in kleineren Kreisen geneigter gemacht, als zur Vereinigung in ein großes Ganze. Und eben so schwer blieb es ihnen stets, sich für allgemeine Principien zu begeistern, die ihnen nicht in persönlicher Gestalt vor Augen standen; um so nachhaltiger war auch diese Begeisterung, denn sie verstanden es lange nicht, nur mit einem Theile ihres Gemüths, sie waren genöthigt, mit dem ganzen bei der Sache zu sein, der sie sich widmeten. Daß sie mit solcher Sinnesart für die Aufnahme und innerliche Verarbeitung des Christenthums wohlvorbereitet waren, kann man zugestehen, ohne zu leugnen, daß in den ersten Jahrhunderten desselben die südlicheren Nationen in allen römischen Provinzen jene Männer von hohem Geistesschwung und tiefer Innerlichkeit hervorgebracht hatten, die als Väter der Kirche dem christlichen Leben im Norden vorangingen.

Die ungeheure Bewegung der Völkerwanderung warf nun die germanischen Völker in einzelnen großen wiederholt über einander stürzenden Strömen über alle Gebiete des römischen Reichs. Keine dieser südlichen Eroberungen konnten sie halten, überall in der Minderzahl gegen die einheimische Bevölkerung; aber der Zusammenhang der gebildeten Welt war auf lange durch sie zersprengt, und über die reichen Länder des Mittelmeers, die Rom in den klaren Tag eines entwickelten Wechselverkehrs verbunden hatte, senkt sich eine lange Dämmerung, in der eines aus dem Gesichtskreis des andern verschwindet und viele Elemente ehemaliger gemeinsamer Cultur verloren gehn.

Schon in den letzten Zeiten der antiken Bildung hatte die bunte Mischung der Völker und der Lebensweisen, die der Anwachs des römischen Reichs und die steigende Entwicklung des Verkehrs herbeigeführt, den einfachen, seiner selbst gewissen plastischen Geist des Alterthums gestört, dessen eine Bedingung die abgeschlossene nationale Entwicklung innerhalb der eignen Gemüthsrichtung gewesen war. Ein Kreis zusammenstimmender Weltansichten hatte ehedem die Kunst abgerundete Werke des schönsten Maßes gelehrt; klare und begrenzte Lebensaufgaben hatten dem Leben selbst Gleichgewicht und Haltung gegeben; trotz der unerschöpflichen Mannigfaltigkeit im Einzelnen hatte doch das Ganze der Wirklichkeit mit den erstrebbaren Gütern, die sie besitzt, und den menschlich wünschenswerthen Lebensformen, die sie möglich macht, mit einer gewissen Vollständigkeit und Abgeschlossenheit wie ein Gemälde mit klarer Massenvertheilung vor dem Blicke gelegen. Doch hatte allerdings diese Weltauffassung die Bedürfnisse des menschlichen Gemüths mehr zurückgedrängt als befriedigt. Die Unsicherheit über sich selbst, die das griechische Leben schon früher ergriffen hatte, drang mit der Kaiserzeit auch in die römische Welt. Der unmittelbare Glaube an die Hoheit Roms wich kosmopolitischen Betrachtungen; den beschränkten, aber tüchtigen Gedankenkreis der nationalen Sitte zernagte philosophische Reflexion; die künstlerische Phantasie, die am wenigsten die

Ungewißheit des Gemüths verträgt, vertauschte die ruhige Spiegelung mit unbefriedigtem leidenschaftlichen Hinausgehen über die gegebene Welt und vermischte die Formen der Darstellung in neuen Versuchen. Der religiöse Glaube hatte längst seine Zuversicht verloren; mit dem wesenlosesten Aberglauben verband sich die Unruhe, in allen bekannten und unbekannten Culten der Erde die eingebüßte Gewißheit wieder zu gewinnen. Dann war das Christenthum gekommen und seine neue geistige Welt mußte durch den zerissenen Gedankenbau der antiken Cultur hindurchwachsen; nun kamen endlich die Ströme der germanischen Barbaren und zerschlugen den äußeren Bestand derselben. Mußte diese Vermischung aller denkbaren Lebensformen den Geist der noch übrigen Trümmer der antiken Völker im Tiefsten umstimmen, so war es den Eroberern nicht weniger schwer, sich dieser unermeßlichen Mannigfaltigkeit gegenüber zu fassen. Sie kamen eigentlich ohne bestimmte Zwecke, theils der Noth weichend, theils dem Ausdehnungsbestreben eines kräftigen Naturells folgend, das in großen, gewaltigen, aber doch ziellosen Spielen Stillung seines Thatendranges sucht. Nun lag die niedergetretene klassische Welt vor ihnen mit ihrem Reichthum an Gütern der Natur, der Kunst und des Lebens und mit den zahllosen Elementen der Bildung, die sie immer noch einschloß; indem sie auf diesem Kampfplatz sich tummelten, drückten sie auf lange Zeit der Geschichte das Gepräge des Abenteuers auf, das mit seiner Vielheit losgebundener charaktervoller Kräfte, seinem gleichgewichtslosen Streben nach großen leidenschaftlich verfolgten, einander widersprechenden Zielen, der Mannigfaltigkeit seiner excentrischen Lebensformen und ihrer Zusammenhanglosigkeit das Mittelalter von dem Alterthume scheidet.

Als nach drei Jahrhunderten die Flut der Völkerwanderung zum Stehen gekommen war, hatten sich in der Hand der frän=

kischen Herrscher Gebiete vereinigt, in denen zwar germanisches Blut vorherrschte, deren Bewohner aber doch kaum anders, als so lange sie im Heerbann vereinigt gegen den äußern Feind standen, sich als zusammengehörig fühlen konnten. Namentlich in den deutschen Ländern, die von der römischen Herrschaft nur an ihren Grenzen berührt worden waren, dauerte bei dem Mangel der Städte das alte an geselligen Wechselwirkungen arme Leben einer über das Land zerstreuten Bevölkerung fort; die Verschiedenheiten der Stammnaturelle, der Mangel gemeinsamer Verwaltungsinteressen und die Schwierigkeit des Gedankenaustausches hinderten die Entwicklung eines lebhaften Gemeinsinns. Die persönliche Kraft Karls des Großen konnte diese Gebietsmasse kriegerisch zusammenhalten und in friedlicher Thätigkeit werthvolle Keime später aufblühender Bildung in sie legen, aber sie konnte nicht die Lebenskraft eines sich selbst erhaltenden Staatsganzen einer Gesellschaft von so wenig entwickeltem gegenseitigen Bedürfniß und Verständniß einhauchen. Als daher die Wiederherstellung der römischen Kaiserwürde in ihm der Welt ein Oberhaupt gab, war diese neue Einheit des menschlichen Geschlechts eben so sehr eine der Phantasie dargebotene ideale Spitze einer noch nicht vorhandenen Gesellschaft, wie einst die erste Stiftung derselben Würde der selbstverständliche Abschluß einer langen socialen Geschichte gewesen war, an die sie anfänglich mit Vermeidung jedes Scheines der Neuheit sich anschloß. Und dieser Charakter ist dem mittelalterlichen Kaiserthum immer geblieben; es hat nur vorübergehend die Machtmittel besessen, die seiner idealen Stellung entsprochen hätten; aber wenn es ein Phantasiebild war, so lebte es eben in der Phantasie der Menschen wirklich; der Gedanke an die Majestät eines einzigen weltlichen Regiments war trotz seiner Undurchführbarkeit keineswegs ein leerer Traum, sondern ähnlich dem Gewissen, gegen welches die Leidenschaften in beständiger Auflehnung sind, und dessen Aussprüche sie doch nicht ganz zum Verstummen bringen, schwebte dieses ideale Bild, dem die sachliche Macht fehlte, dem Geiste des Mittelalters vor, und

die Ehrfurcht vor ihm hat immer noch viele Willkür in Schranken gehalten und manche Aufopferung hervorgerufen.

Die wirkliche Gliederung des Lebens freilich bildete sich nicht von dieser einen Spitze aus zur Einheit, sondern von unten herauf zu unzähligen kleinen Kreisen, in verschiedenen Ländern mit verschiedenen Graden der Langsamkeit und Schwierigkeit. Italien mit seinem altcultivirten Boden, den vielen aus dem Alterthum geretteten, obgleich verwüsteten Städten, dem theils bewahrten, theils wieder aufblühenden Handel und der nie ganz vernichteten bürgerlichen Organisation seiner Gemeinden, sammelte zuerst diese reichen Trümmer ehemaliger Cultur, und entfaltete in vielen kleinen Staaten, deren Wetteifer der Bildung diente, während er die politische Einheit hinderte, ein reiches geistiges Leben. Die großen Binnenländer des Festlands litten dagegen an der Armuth der nördlichen Klimate, an der Schwierigkeit der innern Cummunication, an dem Mangel großer Brennpunkte der Gesellschaft, an dem niederen Stande der Industrie und der geringen Flüssigkeit ihrer wirthschaftlichen Hilfsmittel, kurz an aller jener Schwerfälligkeit des Daseins, in der das Dunkel besteht, das sich in unserer Vorstellung gewöhnlich über das Mittelalter auszubreiten scheint. Auch sie konnten, aus diesen andern Ursachen, zunächst nur zu Gestaltungen kleines Umfangs gelangen.

Aus freien Grundbesitzern hatte die ursprüngliche Volksgemeinde bestanden; durch Belehnung mit Grund und Boden war in eroberten Gebieten der Stamm der Sieger belohnt und seine Bedürfnisse gedeckt worden; persönliche Vertreter der obersten Gewalt, zuerst wechselnde, dann ständige, hatte die geringe Entwicklung der Gesellschaft zur Leitung der Angelegenheiten nöthig gemacht; auch sie waren theils mit Grundbesitzthum, theils mit Rechten an bestimmte Landschaften abgefunden; zuletzt verwandelte sich im ausgebildeten Lehnswesen die einst gleichartige Volksgemeinde in eine verwickelte Stufenordnung Berechtigter und Verpflichteter, deren Rechte und Pflichten beide an die bestimmte

Scholle banden. Zahllose Burgen der ritterlichen Lehnsträger bedeckten das Land; in ihrer Einsamkeit gedieh allerdings der Sinn für die Zusammengehörigkeit der Familie, ihre Ehre, die Reinheit des Blutes und die Achtung alter Ueberlieferung; die Stellung der Hausfrauen gewann an Bedeutung; ein Standesgeist, der sich im Ritterthum einiger Aufgaben menschlicher Bildung bewußt wurde, verband die Einzelnen zu gewisser Gemeinsamkeit des Lebens; Traditionen abenteuernder Ehrsucht und unbedingter Mannentreue gaben dem Dasein einigen sittlichen Inhalt; selbst der Sinn für Poesie lebte auf. Aber weder die allgemeine Bildung noch die Entwicklung des öffentlichen Lebens machte in dieser Form der Gesellschaft Fortschritte. Es gab kein Volk mehr; die Kluft zwischen dem Burgherrn und den hörigen Hintersassen wurde durch kein anerkanntes Recht, selten durch wohlwollende Fürsorge ausgefüllt; zwischen den einzelnen dienenden Gemeinden bestand kein Band des Gemeinbewußtseins oder der rechtlichen Verknüpfung. Der Stand der Herren selbst, durch gleiche Lebensweise und geselligen Verkehr verbunden, fühlte sich doch nur als Stand, nicht als Bestandtheil eines Staatsganzen, dessen Wohlfahrt ihn zu Opfern verpflichtete. Wenige Gebiete waren groß genug zur Entfaltung eines eignen Culturlebens; das Zusammenwirken mehrerer hinderte die Selbständigkeit der Herren, die Dunkelheit ihrer gegenseitigen Verpflichtungen, der Mangel eines unzweifelhaften allgemeinen Rechtes, das sich mit diesen im Laufe der Zeit entstandenen Verpflichtungen fortentwickelt hätte, die Unmöglichkeit, Richtersprüche, wenn sie gefällt waren, anders als durch den Nachdruck der Gewalt zur Ausführung zu bringen, die Leichtigkeit für die vielen an Macht fast gleichen Einzelnen, durch Bündnisse der mühsam geschaffenen gesetzlichen Gewalt zu widerstehen. Nur in den kleinsten Kreisen waren bestimmte übersehbare Verhältnisse, für das Leben des Staates nur die unbehilflichste Maschinerie vorhanden; die Sorge für die allgemeine Wohlfahrt erlahmte an dem Fehlen einer festen und geordneten Besteuerung; die auswärtige Politik an dem

Mangel des stehenden Heeres und der Weitläuftigkeit der Vasallenheeresfolge; für das Rechtsleben fehlten die ständigen das allgemeine Rechtsbewußtsein vertretenden Gerichtshöfe; fast jede Competenz war streitig oder wurde bestritten, oder mußte ihre Anerkennung der Gewalt verdanken.

Trotz aller Zuchtlosigkeit fehlte diesen Zuständen ein eigenthümliches Rechtsgefühl nicht. Die germanischen Völker waren ohne einen Schatz alter Bildung und ohne die aus solcher Erbschaft fließende Gabe der Abstraction, ohne Auge für Principien, geschichtlich in Verhältnisse gekommen, die zu rascher Entwicklung drängten. Sie konnten nicht aus dem Stegreif die allgemeinen Grundsätze des Rechtes finden, sondern eben jedes geschichtlich gewordene Verhältniß galt ihnen in aller seiner Irrationalität als das zunächst nun bestehende Recht; es würde sich ja nicht gebildet haben, wenn es nicht im Augenblick seiner Entstehung den gegebnen Bedingungen entsprochen hätte. Dazu kam, daß auch das Christenthum nicht sowohl als Lehre, sondern als eine geschehene Geschichte ihnen gegenübertrat, als eine jener Handlungen, durch welche die Vorsehung, nicht die Natur der Sache, dem Verlauf der menschlichen Dinge Gesetze gibt. Auf göttlicher Stiftung, auf menschlicher Einrichtung, auf Belehnungen und Verträgen, auf der Bedeutung einzelner Ereignisse beruhte dem Mittelalter Alles, was wir jetzt längst gewohnt sind, nach allgemeinen Gesetzen des sittlichen und rechtlichen Lebens zu beurtheilen. Eine solche Begründung menschlicher Zustände ist bei dem Wechsel der gegebnen Bedingungen nothwendig die fruchtbarste Quelle beständiger Gegenstrebungen gegen das zum Unrecht werdende Recht; sie hat im Mittelalter die zahllosen Ausbrüche ungebundenster Willkür hervorgerufen. Wo aber diese Gegenstrebungen einen friedlicheren Gang nahmen, gingen auch sie selten von abstracten Grundsätzen aus, sondern suchten nach den Forderungen der Lage die früheren Particularrechte durch neue ebenso particulare Festsetzungen umzugestalten. Diese Gewohnheiten durchdrangen in den mannigfachsten Formen das ganze

Leben. Als die Städte aufblühten und ihre Gebiete von verwickelten Pflichten gegen die Lehnsherren löſten, als dann in ihnen die Liebe zur Arbeit und die ſittliche Vertiefung in thätige Berufskreiſe der ſchönſte Schmuck des ſpätern Mittelalters wurde, ſehen wir auch dieſes reiche Leben in einer Menge ſcharfbegrenzter Körperſchaften kryſtalliſiren, jede durch vertragsmäßige Beſtimmungen ſich in ſich ſelbſt gliedern und mit andern rechtlich auseinander ſetzen, ſich mit zahlloſen Handwerksgebräuchen und Symbolen umgeben und in Allem ſich zu Organismen ausgeſtalten, deren weſentlicher Sinn durch viele irrationale nur geſchichtlich begründete Zuthaten zuweilen beeinträchtigt, im Ganzen aber zu höchſt intenſivem Leben individualiſirt wurde. Und nicht blos die Menſchen, auch die Dinge hatten für die Phantaſie des Mittelalters ihr eignes, nicht blos nach Natureigenſchaften bemeßbares, ſondern gleichſam hiſtoriſches Recht; an Zeiten, an Orte knüpften ſich Befugniſſe, Verpflichtungen und Freiheiten aller Art.

Innerhalb dieſes weltlichen Lebens war geiſtige Bildung lange nur von der Kirche gepflegt worden. Schon das Römerreich hatte nach der Anerkennung des Chriſtenthums der ſich allmählich abſchließenden Geiſtlichkeit hervorragende Stellungen im Staate gewährt; ihre von friſcher Begeiſterung für einen großen Lebensinhalt oder von aufſtrebendem Ehrgeiz angeregte Thätigkeit vertrat vielfach die erſchlaffende bürgerliche Obrigkeit; reiche Vermächtniſſe gaben ihr Selbſtändigkeit und die Mittel zu guten Werken; obgleich das Gebäude der Hierarchie noch lange nicht fertig war, wurzelte doch im Abendland das Anſehn des römiſchen Stuhles feſt; die zahlreichen Miſſionen, die von jeder neugegründeten Niederlaſſung weiter ſtrebten, fühlten ſich als Glieder eines Ganzen. Ohne dieſe Organiſation zur Kirche würde das Chriſtenthum kaum die Stürme jener Zeiten überdauert und wenige der ſegensreichen Einflüſſe ausgeübt haben, die von ihm auch das weltliche Leben erfuhr. Durch die überlieferte Bildung, durch ihre eignen Mittel, und durch die

fremden, die ihre Autorität ihr zu Gebot stellte, vermochte die Kirche theils die eindringende Barbarei abzuhalten, theils selbst vordringend die noch verdunkelten nördlichen Länder mit jenen Gotteshäusern, Klöstern, Bischofssitzen und wirthschaftlichen Niederlassungen zu füllen, aus denen mit der Baukunst der Obstbau, mit den Elementen des Wissens die der technischen Geschicklichkeiten sich verbreiteten, unter deren Mauern der allmählich aufblühende Verkehr seine Märkte hielt und in deren Hallen der Kranke und Müde Pflege oder Heilung fand. In vielfachen Beziehungen stand so am Anfange des Mittelalters die Kirche an der Spitze des Fortschritts und der Civilisation; die meisten gemeinnützigen Einrichtungen gingen von ihr aus; bei ihr suchte die Unwissenheit Belehrung, denn sie allein besaß die Ueberlieferung der Gelehrsamkeit; zu ihr allein konnte die Sehnsucht nach Trost und Gewißheit flüchten, denn sie allein hatte alle Verhältnisse des menschlichen Lebens in Betracht gezogen und die Ergebnisse ihres Nachdenkens mit frischer Begeisterung in das Ganze einer umfassenden Weltansicht verbunden; zu ihr endlich hatten die Bedrückten um Hilfe gerufen, denn sie allein war es, die innerhalb der allgemeinen Zügellosigkeit und des abenteuernden Thatendranges eine für alle Menschen giltige Wahrheit, eine von aller Willkür unabhängige göttliche Ordnung der Dinge anerkannte und lehrte, sie in einem Leben voll Disciplin befolgte, und in nicht seltenen Fällen sie mit muthiger Aufopferung zum Besten der unterdrückten Schwäche gegen die Gewalt der Mächtigen vertrat.

Hinweggehend über die reiche Geschichte der Kirche während des Mittelalters finden wir am Ende dieses Zeitraums ihre Stellung zu dem weltlichen Leben sehr verändert; während dieses in ausdrucksvoller Entwicklung vorwärts rang, war sie selbst zurückgeblieben und zur Hinderung des Fortschritts geworden. Sie stand nicht mehr an der Spitze der Wissenschaft; die religiöse Weltansicht, die einst, der ausgedehnten ganz weltlichen Bildung des Alterthums gegenüber, mit großem Segen alle Wirklichkeit

zu beherrschen und alle Erkenntniß sich unterzuordnen gestrebt hatte, konnte nach dem allmählichen Untergang jener Bildung doch keine genügende Einsicht in den Zusammenhang der äußern Welt geben; was nebenbei von der profanen Weisheit des Alterthums fortgepflanzt wurde, verlor, durch bloße Ueberlieferung, nicht durch neuschaffende Untersuchung gepflegt, an Ausdehnung und Genauigkeit; während das weltliche Leben neue Verhältnisse schuf, neue Thatsachen entdeckte, verarmte die Quelle der Belehrung in der Kirche. Auch ihre Seelsorge hatte ihre Lebendigkeit verloren. Mit eingehendem Eifer hatten einst die Väter der Kirche den Glaubensinhalt gegen alle Zweifel der antiken Cultur verfochten, der Unbildung der germanischen Völker gegenüber war allerdings die Darbietung eines geschlossenen Bekenntnisses heilsam gewesen; aber die feste Formulirung der Dogmen, die sie zum fertigen Gegenstand der Tradition machte, minderte auch in dem Klerus die Intensität des geistigen Lebens; was aber an solcher Regsamkeit noch vorhanden war, blieb dem Volke durch die lateinische Sprache und durch die Behutsamkeit entzogen, mit welcher die Kirche die Geheimnisse der Religion und die Verwaltung der Gnadenmittel sich selbst vorbehielt, der Laienwelt aber das innerliche Erleben des Glaubens und die Wiedergeburt durch eignen Gemüthskampf nicht mehr predigte, sondern versagte. Schwere Gebrechen hatten ferner die Lebensweise des Klerus befallen und er war nicht mehr das anerkannte Vorbild des Wandels, so wenig als die Hoffnung der Unterdrückten. Er war allerdings keine erbliche Priesterkaste geworden, sondern ergänzte sich, obgleich nicht mehr durch Wahl der Gemeinde, aus dem Volk; aber der niedern Geistlichkeit, die mit diesem lebte, fehlte Einfluß und Einsicht; die höhern Würdenträger, durch mancherlei Lehnsverhältnisse in politische Stellungen gekommen, begünstigten zwar oft die Widersetzlichkeit gegen das weltliche Regiment, aber nicht die Freiheit der Gemeinden.

Es hatte nie an lebhaften Kämpfen zwischen diesen beiden großen Mächten gefehlt. Der Streit zwischen dem Kaiserthum

und der päpstlichen Kirche hatte zu keinem entscheidenden Siege des einen oder der andern geführt. Das Kaiserthum mit seinem Anspruch der Herrschaft über Völker, zwischen denen nur das Christenthum ein Vereinigungsband war, konnte nicht als solches siegreich gegen die Kirche sein, welche unmittelbar im Namen desselben Christenthums dieselbe Obergewalt verlangte; die Kirche hatte für sich die natürlich einigende Macht der Religion, und benutzte die nationalen Verschiedenheiten, denen in ihrer weltlichen Entwicklung Freiheit zukommt, gegen die mangelhaft begründete Alleinherrschaft einer weltlichen Gewalt. Aber als das Kaiserthum längst diese Ansprüche hatte fallen lassen müssen, hatte inzwischen das weltliche Leben sich in einer Mehrheit nationaler Entwicklungen einen eignen Inhalt gewonnen, als dessen natürliche Vertreter die einzelnen Fürsten auch den Uebergriffen der Kirche wirksamer entgegentreten konnten. Die Vertheidigung gegen die Versuche zur Erneuerung der Theokratie gelang diesen weltlichen Gewalten in dem Maße, als sie sich mit dem volksthümlichen Leben ihrer Länder identificirten; sie lähmten sich selbst, wo sie zur Hemmung des Fortschrittes sich mit der geistlichen Macht der Kirche verbanden. Diesen Fortschritt selbst aber hatte theils die unvermerkte Weiterentwicklung der früheren Verhältnisse eingeleitet, theils begünstigte ihn eine Reihe auffallender geschichtlicher Ereignisse und Entdeckungen. Die unaufhörlichen Kriege, die nun doch nicht mehr Völkerwanderungen waren, hatten die Nationen in gegenseitiger Berührung erhalten; die inneren Wechselwirkungen der Gesellschaft steigerten sich durch die Wiederbelebung des Handels und das Aufblühen der Städte; die Kreuzzüge vereinigten seit langer Zeit die christlichen Völker zu gemeinsamen Unternehmungen; nicht nur Italien und Byzanz traten bei diesen Veranlassungen mit ihrer überlieferten Bildung den nördlicheren Nationen wieder nahe, auch das Morgenland weckte mit seinen abweichenden Sitten, seinen Schätzen und Wundern die Lust der Vergleichung und den Zweifel an der Alleingiltigkeit hergebrachter Zustände; noch weiter wuchs der

geographische Gesichtskreis durch die Entdeckungen der portugiesischen Seefahrer; endlich öffnete die Auffindung Amerikas der Phantasie, dem abenteuernden Unternehmungsgeist und der gewerbsamen Thätigkeit der Menschheit ungeahnte Bahnen, auf denen sie äußerlich wie in ihrem inneren Leben sich vollständig von den Ueberlieferungen des Alterthums lösen sollte. Zunächst freilich knüpfte sie im Gegentheil an eben dieses Alterthum an, dessen Gedankenschätze nie ganz aus dem Gedächtniß der Menschen geschwunden waren; jetzt aber suchte sie theils die anwachsende Regsamkeit des geistigen Lebens mit größerem Eifer auf, theils führte die zunehmende Bedrohung, dann der Fall von Byzanz durch den Halbmond die Reste griechischer Gelehrsamkeit häufiger nach Italien. Jene Wiedererneuerung der Wissenschaften begann, die zuerst dem ungelenk gewordenen Gedanken formelle Biegsamkeit und Gewandtheit wiedergab und das Leben gleichzeitig mit großen Ideen, allgemeinen Gesichtspunkten, zweifelnder Geringschätzung alles Guten der Gegenwart und frecher Nachahmung der Fehler des Alterthums überschwemmte. Die schöpferische Kraft, die in den neuen Formen einen ebenbürtigen Inhalt entwickelt hätte, blieb in den meisten Richtungen lange zurück; nur Italien tröstete über die Verworrenheit seiner socialen Zustände durch einen herrlichen Aufschwung seiner bildenden Kunst; aber die Anfänge der höhern Mathematik und der Naturwissenschaft wurden gelegt, aus denen einst die wichtigsten Hilfsmittel der neueren Bildung erwachsen sollten. Die Schwerfälligkeit endlich, die lange dem Gedankenaustausch angehangen hatte, beseitigte die Erfindung des Buchdrucks; von da an konnte die öffentliche Meinung ihre Wirksamkeit auf alle Verhältnisse des Lebens äußern, und dem erwachenden Geiste der Kritik, dem die neuanbrechende Zeit gehören sollte, war sein mächtigstes Werkzeug gegeben.

In einer Reihe großartiger Umwälzungen gingen nach und nach die mannigfaltigen Keime auf, die das Ende des Mittelalters erzeugt hatte. Sie entfalteten sich nicht gleichzeitig und nicht durchgängig in Uebereinstimmung mit einander; das menschliche Streben verträgt die Unfolgerichtigkeit, auf dem einen Gebiete dieselben neuen Anschauungen zu verfechten, die es auf anderen, alter Gewohnheit nachgebend, leidenschaftlich verfolgt. Aber aus allen diesen widersprechenden und rückläufigen Strömungen entwickelte sich mit zunehmender Macht als der unterscheidende Charakter der neuen Zeit jene zerstörende und wieder aufbauende Aufklärung, welche die Herrschaft alles Vorurtheils zu brechen, und jede grundlose Geltung des Gegebenen zu untergraben sucht. Mit diesen Stichworten hat der Geist der Gegenwart, dem es wesentlich ist, auch über sich selbst in beständiger Reflexion zu leben, oft genug selbst seine Eigenthümlichkeit bezeichnet, und im Guten wie im Schlimmen dürfte diese Bezeichnung zutreffend sein. Denn die Vorzüge und die Schwächen unserer Zustände, die Hoffnungen und Befürchtungen für die Zukunft beruhen gleichmäßig auf dem entfesselten Geiste der Kritik, der alle Verhältnisse des Lebens mit selbstbewußter Absichtlichkeit durchforschend leichter zu der unvermeidlichen Zerstörung des Irrthums, als zu dem Wiederaufbau des Wahren kommt, und dem es nahe liegt, in dem Eifer seines zergliedernden Eindringens unvermerkt auch die nothwendigsten Grundlagen des geordneten menschlichen Daseins zu verletzen. Vielleicht zeigt sich uns ein Grund, der Hoffnung für die Zukunft mehr als der Befürchtung Raum zu geben; klar aber ist uns vor Allem, daß die Entwicklungskämpfe noch unvollendet sind, in welche uns die Antriebe jener letzten Vergangenheit geworfen haben.

Sie entzündeten sich zuerst an den religiösen Bedürfnissen. Aus der Verweltlichung der Kirche und der Veräußerlichung des kirchlichen Lebens suchte die Reformation zu der Reinheit des ursprünglichen Christenthums zurückzuführen. War ihre positive Lehre, weit entfernt sich für ein Erzeugniß der subjectiven Ver-

nunft auszugeben, in der That nur die Unterwerfung unter die Autorität der Offenbarung, so konnte sie doch, geschichtlich im Gegensatz gegen Bestehendes auftretend, nicht vermeiden, die subjective Prüfung und Entscheidung formell als den Ausgangspunkt auch des religiösen Lebens anzuerkennen. Sie befreite das Gewissen von der Verpflichtung der Unterwerfung gegen alle Satzungen, die ihm nicht aus dem Evangelium selbst, sondern aus Tradition und der Speculation der Kirche hervorgegangen, aufgedrängt werden sollten; sie legte ihm die andere Verpflichtung zugleich als sein Recht auf, durch eigenen Entwicklungskampf und persönliche innere Erfahrung sich den Inhalt des Glaubens anzueignen. Dabei konnte sie hoffen, daß das Ergebniß des Kampfes die Uebereinstimmung mit dem sein werde, was sie selbst als ewige Wahrheit festzuhalten dachte; aber sie mußte sich zugestehen, das entgegengesetzte Ergebniß zwar beklagen, doch nicht verdammen zu dürfen. Der Grundsatz der freien Forschung im Evangelium konnte sich der Erweiterung nicht entziehen, die ihn zu völliger Freiheit des Gewissens in der Annahme und Verwerfung aller christlichen, zuletzt aller religiösen Wahrheit überhaupt ausdehnte. Lange hat auch die Reformation im Bewußtsein der Güter, die sie in ihrem Glaubensinhalt besaß, sich gegen diese Folgerung gesträubt; die Neigung, um des Glaubens willen zu verfolgen, ist auch ihr nicht fremd geblieben. Nachdem nun die Freiheit der persönlichen Ueberzeugung durchgekämpft ist, bleiben die Zweifel über den Umfang zurück, in welchem sie berechtigt sein soll, sich gelten zu machen. Zuerst in der erneuerten Kirche selbst. Schon die Forschung in der Schrift als der alleinigen Grundlage des Glaubens verlangte die Mitwirkung subjectiver Auslegung; eine Kirche mit diesem Princip konnte weder jeden Unterschied dogmatischer Ueberzeugung ausschließen, noch war es leicht, für alle Zukunft die duldbaren Verschiedenheiten zwischen gewisse Grenzen einzuschließen. Mitten in diesen Zweifeln stehen wir noch; ihrer selbst gewiß sind nur die äußersten Meinungen, die mit Aufopferung der Freiheit eine strengere

Einigung der Kirche oder mit Aufopferung der allgemeinen Kirche zu Gunsten der persönlichen Freiheit die atomistische Zersplitterung in unzählbare kleine Gemeinschaften verlangen. Zwischen diesen beiden Extremen hat der Protestantismus dennoch fortgelebt und sich entwickelt; indem er aller Verlegenheiten und Schwierigkeiten seiner kirchlichen Gestaltung ungeachtet das Princip der freien Forschung festhielt, hat er sich die Anhänglichkeit der ganzen reichen Bildung gesichert, die unter seiner Anregung und aus den Schulen, die er hauptsächlich gestiftet, hervorgegangen ist.

Das Verhältniß des religiösen Bekenntnisses zum Staat nahm an den Wandlungen Theil, die dieser selbst erfuhr, oder durch die er selbst sich erst bildete. Das Mittelalter hatte wirkungsreichen Zusammenhang des Lebens und das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit zu einem Ganzen fast nur in den einzelnen Gemeinden gekannt, deren lebhafter und würdiger Gemeinsinn doch nicht für die mangelnde Größe und Vielseitigkeit der Verhältnisse entschädigen konnte, und deren wechselseitige Beziehungen unsicher und unorganisirt geblieben waren. Aus dieser Zersplitterung war der formell geordnete Staat mit seiner zusammenfassenden Verwaltung verschiedenartig ausgestatteter und einander ergänzender Landschaften und mit seiner systematisirten Verwendung der Hilfsmittel zuerst in der Form jenes Absolutismus hervorgegangen, der Land und Leute als privatrechtlichen Besitz der Herrscher betrachtete, und beide entweder despotisch zur Verherrlichung des Thrones ausbeutete, oder mit gutmeinender Rücksichtslosigkeit bevormundete. Unstreitig lag ein Gewinn an allgemeiner Ordnung und Sicherheit in der Niederdrückung der unzähligen kleinen Gewalten vor wenigen großen; aber der Druck, den jene nach unten ausübten, dauerte theils fort, theils schwand die Selbständigkeit der Gemeinden vor dieser Centralisirung der Landesgewalt. Das Zeitalter der Revolution zerbrach mit dem Despotismus auch diese Schranken der freien Bewegung, die er hatte bestehen lassen; indem es gleiche Gerechtigkeit und gleiches Recht für alle, unbeschränktes Feld für jede Thätigkeit und offene

Laufbahn für jedes Talent verlangte, wandte es sich zugleich feindselig gegen alle Besonderheiten geschichtlicher Entwicklung, in denen es nur Hindernisse jener Freiheit sah, und setzte das Werk der Centralisation bis zu möglichster Nivellirung aller charakteristischen Unterschiede fort. Nachdem in dem weiten Arbeitsfelde Amerikas die Menschheit den Versuch hatte gelingen sehen, eine gesellschaftliche Ordnung ohne Beschränkung durch historische Ueberlieferungen aus den bloßen Bedürfnissen der Lage und mit keiner größeren Einengung der persönlichen Freiheit aufzubauen, als eben diese Bedürfnisse nöthig machten; nachdem Frankreich zur Begründung seiner Zustände auf die allgemeinen Menschenrechte zurückgegriffen und selbst in den Aeußerlichkeiten des Lebens mit der Geschichte gebrochen hatte, da schien es, als würde für die Zukunft der Staat nur noch eine große Gesellschaft zur Ausbeutung der Natur und dem Austausch der gegenseitigen Leistungen sein, begründet und regiert durch den Willen Aller und im Grunde ohne die sittliche Verpflichtung ihrer Selbsterhaltung, vielmehr in jedem Augenblick zu ihrer eignen Wiederauflösung berechtigt, und doch in Wahrheit jede wirkliche Freiheit der Einzelnen durch den einförmigen Gesammtwillen tyrannisirend. Der Ruhm der großen Massenwirkungen, welche Frankreich in seinem Vertheidigungskampfe errang, führte jedoch sehr bald in dem Nationalstolz auf sie ein anderes und tieferes Bewußtsein der staatlichen Zusammengehörigkeit zurück; andere Länder hatten weniger den Mißgriff zu büßen, die Gleichheit über die persönliche Freiheit gesetzt zu haben, aber sie kamen auch langsamer zur Entwicklung der letztern und zur Abwerfung vieler geschichtlich entstandenen Schranken, die ohne unbedingtes Recht die gesellige Bewegung hemmen.

Die abwechselungsreiche Geschichte dieser Kämpfe entzieht sich hier unserem flüchtigen Ueberblick; daß auch sie ihr Ende noch nicht erreicht haben, ist ein gemeinsames und drückendes Gefühl der Gegenwart. Siegreich ist der Geist der Kritik, der sie hervorgerufen hat, in der Verfechtung mancher allgemeinen

Grundsätze gewesen, aber wenig glücklich in der Erfindung der lebensvollen Formen, in denen diese Grundsätze eine befriedigende Durchführung in der Wirklichkeit finden können. Durchgefochten ist es wohl, daß der Staat nicht ein unaufheblich von der Geschichte vorgezeichneter Umriß ist, den die lebendige Thätigkeit des Volkes nur auszufüllen habe, daß er vielmehr die umschließende Endform darstellt, welche die gesellige Ordnung, um den geschichtlich möglichen Zwecken des Volkslebens zu genügen, anzunehmen hat; daß seine Leitung und Verwaltung ebenso die veränderlichen Bedürfnisse jeder Gegenwart, als den Zusammenhang mit der geschichtlichen Vergangenheit, durch den das Volk erst Volk ist, berücksichtigen muß; daß eine Theilung der Gewalten nothwendig ist, die einerseits der Menschheit von heute, die zu leben berechtigt ist, ihren verändernden und neuernden, anderseits dem Vertreter der geschichtlichen Entwicklungsstetigkeit seinen zurückhaltenden und lenkenden Einfluß zugesteht; daß der freien Vereinigung der Kräfte und der Selbstregierung der Gemeinden Spielraum zu der Erzeugung aller Güter und zur Deckung aller Bedürfnisse gegeben werden muß, die sie naturgemäß zu erzeugen und zu decken vermag, und daß ebenso sehr diese Freiheit sich den beschränkenden Anforderungen unterordnen muß, welche die Sicherheit des Ganzen an sie stellt. Aber in den repräsentativen Verfassungen unserer Zeit hat die Staatskunst entweder die zulänglichen Formen noch nicht gefunden, die diesen idealen Absichten ihre Erfüllung sichern könnten, oder die Formen sind früher gekommen, noch ehe der Geist ausgebildet ist, der sich ihrer mit vollkommener Angemessenheit zu bedienen wüßte. Noch ist, eine Nachwirkung des vorangegangenen Druckes, nicht das Vertrauen, sondern das Mißtrauen die Seele des constitutionellen Lebens; noch überwiegt die eifersüchtige Wahrung formeller politischer Rechte das Verständniß und die Theilnahme für die reellen Zwecke, zu deren Erreichung die Geltung derselben nothwendig ist; noch hat die Befähigung zum Antheil an den öffentlichen Geschäften nicht in gleichem Maße

zugenommen als die Verallgemeinerung der Berechtigung. Weder Leben noch Erziehung gewöhnen das Volk hinlänglich an das Bewußtsein inhaltvoller nationaler Zwecke; die Gewandtheit des Zusammenwirkens zu dem Betrieb einzelner Unternehmungen ist ohne Zweifel gewachsen, aber die Natur der Geschäfte, welche die Subsistenz des Einzelnen an eine mannigfache Verzweigung entlegener und auswärtiger Bedingungen knüpft, entwurzelt den Bürgersinn früherer Zeiten, der aus der Gemeinsamkeit des ganzen Lebens entsprungen, örtliche Gemeinden zusammenhielt; die Verbreitung der Kenntnisse hat allerdings Fortschritte gemacht, aber die inneren Fortschritte des Wissens waren um so viel größer, daß dennoch der größte Theil der Bildung, auf welche die Nationen stolz sind, dem größeren Theile derselben völlig fremd bleibt. Wie wenig noch die Grenzen dessen fest bestimmt sind, was die Ordnung des Staates zu ihren Aufgaben rechnen oder der freien Thätigkeit seiner Angehörigen überlassen darf, bezeugen die ungeschlichteten Streitigkeiten über die Freiheit des Unterrichts, über die staatsbürgerlichen Rechte der verschiedenen Glaubensbekenntnisse, über die Nothwendigkeit oder Entbehrlichkeit des Zusammenfalls der Staatsgrenzen mit denen einer ungemischt nationalen Bevölkerung.

Wie die Verhältnisse des Lebens, so erfuhr auch die Wissenschaft den Einfluß der allseitig erwachenden Kritik. Die Ueberlieferungen des Alterthums hatten im Mittelalter die Geister beherrscht, und lange war wenig neuer Gewinn der Forschung zu ihnen hinzugefügt worden. Von nun an trat jener kritische Trieb der Aufklärung, der freilich der Wissenschaft nie so ganz, wie andern Richtungen des Lebens, mangeln konnte, in wachsender Kraft hervor; die unbefangene Darstellung einer Wahrheit, in deren Besitz man sich glaubte, wich mehr und mehr den Fragen nach ihrer Erkennbarkeit überhaupt und nach den letzten Principien aller Beurtheilung. Die Wissenschaft nahm nun erst den Charakter einer Untersuchung an, die mit vorsichtiger Genauigkeit den Werth und die Zuverlässigkeit ihrer Quellen prüft,

die möglichen Wege des Fortschritts überlegt, durch Versuch und Gegenproben aller Art ihre Ergebnisse zu bestätigen, selbst die Größe der Fehler, die sie zu begehn in Gefahr ist, abzuschätzen, und in ihren Folgerungen auf sie Rücksicht zu nehmen bedacht ist. Durch diese Form ihres Verfahrens hat die Wissenschaft bis in die alltäglichsten Vorstellungskreise der Menschen den Gedanken an allgemeine Gesetze, denen alle Besonderheiten der Wirklichkeit gehorchen, und die lebhafte Ueberzeugung eingeführt, Erfolge nur durch eine Benutzung der Dinge, die jenen Gesetzen sich anschließt, erringen zu können. Sie hat dadurch den Aberglauben zwar nicht tödten können, aber sie hat seine öffentliche, ehemals so blutige Wirksamkeit beschränkt; sie hat durch ihre astronomischen Entdeckungen der Phantasie einen andern erweiterten Hintergrund ihrer Weltanschauung gegeben, durch die Ausbildung der Mechanik und Chemie eine unermeßliche Menge von Hilfsmitteln zur Erzeugung neuer Güter, zur Erweiterung des Verkehrs und damit des geistigen Gesichtskreises überhaupt, und zur Vermehrung der allgemeinen Wohlfahrt geschaffen. Indem sie endlich neben der äußeren Natur auch den Verlauf der Begebenheiten in der Gesellschaft in steigender Ausdehnung zum Gegenstand der Reflexion machte, die Wechselwirkungen der menschlichen Thätigkeiten, die Hervorbringung und den Austausch der Güter, auf allgemeine Gesetze zurückzuführen suchte, erzeugte sie jenen vorwärtsstrebenden Geist bewußter Berechnung, der in keiner gegebenen Lage und Richtung instinctiv verharren, sondern die Zukunft mit selbständiger Benutzung aller dargebotenen Hilfsmittel gestalten will. Auch in diesem Kreise erfreulicher Fortschritte der Menschheit bezeugen indessen die skeptischen und materialistischen Weltauffassungen und die Träume des Socialismus und Communismus, daß weder überall die festen Grundlagen der Erkenntniß, noch die ausführbaren Einrichtungen zur Abstellung unleugbarer Uebelstände der geselligen Verhältnisse gefunden sind.

Der flüchtige Ueberblick, den wir über den äußern Gang der menschlichen Entwicklung gewagt haben, hat uns überzeugt, wie wenig bis jetzt die Zustände der Menschheit zu jenem befriedigenden Gleichgewicht gekommen sind, das wir als den Abschluß der geschichtlichen Arbeit, nur noch der Erhaltung und des Ausbaues, nicht völliger Umgestaltung bedürftig, betrachten könnten. Wird diese Entwicklung einen stetigen Fortschritt haben, oder wird sie das Schicksal der großen Culturen theilen, die uns in der Geschichte vorangegangen sind und die theils durch innere Zersetzung, theils durch äußere Gewalt zerstört, erst allmählich durch ihre Trümmer befruchtend auf die erneuerten Versuche späterer Zeiten eingewirkt haben? Niemand wird die Zukunft voraus zu wissen meinen, aber in größerer Menge, als dem Alterthum, sind doch für menschliche Augen unseren Tagen Bürgschaften gegen die unberechtigten Ausschreitungen und gegen die äußern Gewalten gegeben, die den Fortbestand der Bildung erschüttern könnten.

National abgeschlossen waren die Culturen des Alterthums; dem Mittelalter schmälerte die allgemeine Schwierigkeit der geistigen Wechselwirkung die Früchte, die es aus der verbindenden Kraft des Glaubens hätte ziehen können; jetzt endlich streben die einzelnen Welttheile, die so lange von einander geschieden ihr Leben für sich führten, für einander da zu sein, und der überall vordringende Strom des eigennützigen Verkehrs und der entdeckungslustigen Forschung beginnt jenen äußerlichen Zusammenhang des menschlichen Geschlechtes herzustellen, durch welchen die bisher zerstreuten Entwicklungen seiner Theile sich in Zukunft zu einer Geschichte der Menschheit verknüpfen können. Schon die weite Verbreitung einer im Ganzen gleichartigen Cultur, an der so viele Völker mit allen Unterschieden ihrer nationalen Temperamente theilnehmen, wird die Störungen der Entwicklung, die einzelnen von ihnen widerfahren könnten, nicht zu allgemeinen Hemmungen des menschlichen Fortschritts werden lassen. Die Gewalt der Unbildung über die Bildung ist ebenso gebrochen.

Den Culturen des Alterthums hatte die mangelhafte Entwicklung der Naturkenntniß nicht die Machtmittel geliefert, durch welche sie die errungenen geistigen Güter gegen die Rohheit der Barbarenwelt überall siegreich hätten vertheidigen können; die Bildung der Gegenwart ist durch die Fortschritte der Technik zugleich eine so gerüstete und kriegerische, daß die Ueberflutung der Culturländer durch Naturvölker längst aufgehört hat, unter die drohenden Gefahren zu gehören; von Tag zu Tage wächst vielmehr die Sicherheit des Einflusses, welchen die Civilisation im Großen über die Schicksale der Erdtheile ausübt, deren allzuweite Gebiete sie noch nicht im Einzelnen durchdringen kann.

Ist nun durch diese räumliche Ausdehnung die menschliche Gesittung äußerlich auf eine zu breite Grundfläche gestellt worden, als daß selbst hochgehende Wogen sie leicht ganz umstürzen könnten, so hat sich auch innerlich als Gewinn aller jener Entwicklungskämpfe ein Gegengewicht gebildet, das ihren Schwerpunkt tiefer als in der Vergangenheit unter die Oberfläche verlegt, die von plötzlichen Strömungen aufgeregt zu werden pflegt. Aus den besten Elementen vieler im Einzelnen fehlgehenden Untersuchungen der Wissenschaft, aus der zunehmenden Klarheit der rückschauenden Uebersicht über die Geschichte und die Irrthümer unseres Geschlechtes, aus den Erfahrungen des Lebens selbst, das im Verkehr der Bedürfnisse Anerkennung des Fremden lehrt, aus der bewundernswürdigen Steigerung des Meinungsaustausches, der die Einseitigkeiten beschränkter Gesichtskreise unterbricht und mannigfache Gedankengänge zu förderlicher Wechselwirkung bringt und zur Vergleichung der Dinge rastlos auffordert: aus allen diesen Wurzeln ist dem Geiste der neuern Zeit jenes eigenthümliche Temperament oder jene herrschende Stimmung erwachsen, die wir mit dem Namen des modernen Humanismus bezeichnen möchten.

Darin hauptsächlich beruht der Unterschied menschlicher Entwicklung von dem Dasein der Thierwelt, daß die thierische Seele durch wenige Wahrnehmungen aus dem Stegreif zu plötzlichen

und fragmentarischen Regungen gereizt wird, während der menschliche Geist, weit weniger von Natur mit ihres Zieles gewissen Trieben ausgerüstet, eine reichhaltige Menge von Erfahrungen zuerst lernend in sich aufsammelt, und aus ihrer ruhigen Verarbeitung allmählich sich die Beweggründe zu einem zusammenhängenden Handeln bildet. Eine Steigerung dieser Zurückhaltung, die das gesammelte menschliche Wirken von dem thierischen Auffahren unterscheidet, ist in gewissem Sinne und bis zu gewissem Grade eine auszeichnende Eigenschaft der modernen Bildung. Keineswegs freilich, weil eine größere Besonnenheit zu den persönlichen Vorzügen der gegenwärtigen Menschen gehörte, wohl aber, weil ohne ihr Verdienst alle Verhältnisse des Lebens, der Erziehung und der Ueberlieferung, unter deren Einfluß sie sich befinden, voll verzögernder Motive sind, welche dem freien Ausbruch individueller Gelüste nach außen ebenso widerstehen, wie sie unzähligen aufregenden Eindrücken ihre Wirkung auf das Gemüth schmälern. Nachdem alle denkbaren Lebensinteressen von den verschiedensten Standpunkten der Beurtheilung aus verhandelt worden, und alle diese Reflexionen, wie abgeschwächt und verdunkelt auch immer, in das allgemeine Bewußtsein übergegangen sind, ist die Welt schwer zu interessiren und weniger leichtgläubig geworden als vordem; zwar immer noch fruchtbar in der Erzeugung sonderbarer Ansichten und schwindelnder Pläne, aber gemäßigter in ihrer Bewunderung und ihrer Hingabe für das Unwahrscheinliche. In ihrer schlimmen Form, jener Blasirtheit, für welche alle höheren Zwecke und alle Antriebe zum Handeln überhaupt ihre aufregende Kraft verloren haben, mag diese Eigenthümlichkeit der Gegenwart uns abstoßen, um so mehr, als wir sie nur in der Gegenwart aus lebendiger Anschauung kennen lernen; in der That fehlte diese Erschlaffung eines großen Theils der Menschheit in keinem der Zeitalter, die eine vielförmige und gegensatzreiche Cultur erzeugt hatten. Und niemals, weder jetzt noch früher, hat sie das ganze Geschlecht ergriffen; aber jetzt mehr als früher hat sich neben jener unschöpferischen Leidenschaftlosigkeit

auch eine ernstere Gesinnung der Duldsamkeit, der Behutsamkeit und der Zurückhaltung entwickelt, die unter so vielen durchaus unfertigen Gestaltungen der Gesellschaft uns dennoch ein Leben, reich an werthvollen Gütern, möglich macht und uns die Hoffnungen auf einen stetigen Fortschritt unterhält.

In den verschiedensten Gebieten des Lebens macht sich dieses verfeinerte Gewissen der modernen Gesellschaft bemerklich. Nicht daß es mühelos seine Gebote durchsetzte, oder daß die Menschheit von heute an Vollendung der persönlichen Sittlichkeit unvergleichlich über der der Vergangenheit stände; es ist vielmehr immer dieselbe menschliche Natur, die mit all ihrer angestammten Leidenschaftlichkeit und Verkehrtheit, ihrer Bosheit und ihrem Unverstand auch jetzt gegen den aufgelegten Zügel sich sträubt. Aber eben den Zügel fühlt sie doch jetzt straffer angezogen; während jedes neue Geschlecht mit den alten Trieben und den alten Unvollkommenheiten seiner Gattung geboren wird, muß doch jedes sich darein fügen, die Wahrheit der fortschreitenden sittlichen Einsicht anzuerkennen, mit welcher die wachsende Bildung nach und nach alle Verhältnisse des Lebens durchdringt, einem immer lebhafter erwachenden Gewissen ähnlich, dessen Aussprüche sich ungesucht auch dem Widerwilligen aufdrängen. Hinter den gesteigerten Anforderungen, welche dieses Gewissen stellt, bleibt die gegenwärtige Menschheit vielleicht weiter zurück, als die der Vergangenheit hinter den einfacheren und weniger vielseitigen des ihrigen, und eine trübsinnige Betrachtung mag die moderne Gesittung als oberflächlichen Anstrich und Heuchelei selbst gegen die offenbare naturwüchsige Wildheit der Vorzeit in den Schatten zu stellen versuchen: uns scheint ein Fortschritt selbst darin zu liegen, daß die Heuchelei nothwendig gefunden wird, und daß vieles Schändliche jetzt wenigstens sich zu verkleiden gezwungen ist, während es früher frei seine eigne Farbe bekennen durfte. Auf der beständigen Fortentwicklung dieses Gewissens, auf dem Druck, den es auf Willige und Widerwillige ausübt, beruhen unsere Hoffnungen für die Zukunft; bis zu gewissem Grade wird die Menschheit

genöthigt sein, sich ihm im Handeln anzubequemen. Es wird immer herrschsüchtige Lust zur Unterdrückung geben; aber die Tage der Versuche, Sklaverei als solche vor der öffentlichen Meinung zu rechtfertigen, sind dennoch gezählt; den politischen Schicksalen der Völker mögen noch traurige Umwälzungen bevorstehen, denn zur handelnden Abwehr des Unrechts muß mit der allgemeinen Ueberzeugung sich das Verständniß der im einzelnen Falle bestehenden Sachlage und die Benutzung des günstigen Augenblicks verbinden; aber gerichtet sind dennoch hoffentlich alle Angriffe auf die Freiheit und die Ehre des persönlichen Lebens; manche Versuche zur Bedrückung der Gewissen, zur Wiederherstellung verschwundener religiöser Dogmen und zur Erneuerung sonderbarer Culte mögen gemacht werden: sie werden nie über eine Grenze hinaus dauernd gelingen, die jenen der Unabhängigkeitssinn, diesen der wissenschaftliche Geschmack, den letzten das allgemeine sittliche Schicklichkeitsgefühl des modernen Humanismus ziehen wird.

Dies sind unsere Hoffnungen für die Zukunft; aber das Ende von allem? Gibt es ein solches Ende in dem Sinn eines zu erreichenden Zieles, eines Zustandes der Vollkommenheit, mit welchem die bisherigen Bestrebungen der Geschichte als mit ihrer endlichen Erfüllung abschließen werden, und wird dann dieser vollendete Weltzustand in Ewigkeit fortdauern? Oder gibt es kein solches Ziel und wird der Fortschritt der Menschheit nur aufhören, weil er einst alle äußeren Mittel des Fortschreitens erschöpft haben wird, und wird dann dieser unvollkommene Zustand, über den hinaus die inneren Mängel der menschlichen Natur nicht vorzudringen erlauben werden, die endlich gleichförmig gewordene Bewegung der Menschheit sein, mit der sie sich ins Unendliche forterhält? Oder zuletzt, wird es nicht vielleicht ewig so sein, wie es im bisherigen Verlauf der Geschichte gewesen ist? Wird nicht jede Cultur, die für die Ewigkeit gegründet schien, stets durch unvorhergesehene Schicksale wieder zertrümmert werden, und wird nicht mit jedem Fortschritt nach der einen Seite hin ein Verlust nach der andern verbunden sein, so daß die Summe der

menschlichen Vollkommenheit und des menschlichen Glückes, die Erfolge mit der nothwendigen Anstrengung, den Gewinn mit der Einbuße, den Reichthum des wachsenden Bildungsschatzes mit der zunehmenden Schwierigkeit allseitiger Theilnahme an ihm verglichen, eine ziemlich beständige Größe sein dürfte?

Die Zeiten der Ueberhebung sind wohl vorüber, in denen unsere Speculation die Antworten auf diese Fragen zu besitzen glaubte. Unser Gesichtskreis ist allmählich wieder weiter geworden. Wir haben uns besonnen, daß die Geschichte, auf welche wir als auf eine für die Beurtheilung hinlänglich bekannte zurückblicken können, von sehr geringer Ausdehnung ist; sie umfaßt die klassischen Völker, das Mittelalter Europas und die jüngste Vergangenheit. In diesem kurzen, durch Ueberlieferung verknüpften und zusammengehörigen Entwicklungsbruchstück mochte es wohl gelingen, einen Fortschritt zu erkennen. Zwar beklagen wir alle den Untergang der Lebensschönheit des Alterthums, welche der neueren Zeit, die lange den Schauplatz der intensiveren Entwicklung in nördlichere Länder verlegte, unwiederbringlich geblieben ist; aber da der Zerfall des antiken Lebens als eine vollendete Thatsache vor uns liegt, konnten wir leicht die Mängel der Bildung bemerken, von denen er ausging. Das Mittelalter hat sie nur theilweis vermieden; der Glanz des Christenthums und die Mannigfaltigkeit individueller Entwicklung, für die wir Sympathie empfinden, läßt uns diese Zeit trotz ihrer Zerfahrenheit und Zersplitterung, trotz ihrer seltsamen Mischung tiefsinniges Gemüthes und unbeschreiblicher Rohheit, wenn nicht als höhere Stufe der Entwicklung, so doch als die hoffnungsvolle Zwischenbewegung nach diesem Ziele hin erscheinen; sich selbst kam dies Zeitalter wohl anders vor: mehr als einmal schien dem von maßlosem Elend geängstigten Gemüthe der Völker der Untergang der Welt in nächster Nähe bevorzustehen. Die allmähliche Ausbildung des neu-europäischen Staatensystems und der modernen Gesellschaft war ohne Zweifel im Vergleich mit der zuletzt vorangegangenen Vergangenheit wieder eine rasch aufsteigende Welle der Entwicklung;

auf ihrem Gipfel getragen konnte die Speculation der Gegenwart einen Augenblick zu einer Ansicht der Geschichte kommen, für welche keine weitere Zukunft bevorzustehen, sondern die Entwicklung des menschlichen Geschlechts wenigstens der Art nach ihren Abschluß gefunden zu haben und nur noch ein Wachsthum allseitiger Ausbreitung übrig zu lassen schien. Aber gerade seitdem sind wir sowohl über die Vergangenheit als über die Zukunft wieder bedenklicher geworden.

Die steigende Bekanntschaft mit den vorklassischen Culturen reicht eben schon hin, uns die Ahnung zu erwecken, daß wir sie vielfach unterschätzt haben. Sie enthielten offenbar ein so reiches, vielgegliedertes, vielbewegtes Leben, daß sie unmöglich als ein unbedeutendes Vorspiel der europäischen Geschichte betrachtet werden dürfen. Noch kennen wir sie zu wenig, da ihre Literaturen, die einzigen vollgiltigen Zeugnisse für die Tiefe und Eigenthümlichkeit des Gemüthslebens, uns theils verloren, theils noch zu wenig zugänglich sind; ohne Zweifel sind wir daher der Gefahr der Ueberschätzung noch eben so ausgesetzt, wie wir früher der einer leichtsinnigen Vernachlässigung unterlagen. Aber eine Philosophie der Geschichte der Menschheit kann keine sicheren Ergebnisse über den Gang und die Größe ihres wirklichen Fortschritts geben, ehe diese ausgedehnte Vorzeit bekannt und ihre Leistungen mit dem verglichen sind, was wir bisher als Gewinn späterer Perioden betrachteten. Auf der andern Seite haben die Fortschritte der Technik, welche neue Hilfsmittel schuf, und der ökonomischen Wissenschaften, welche unsere Bedürfnisse und ihre Befriedigung genauer mit einander verglichen, jetzt mehr als je die Blicke auf die Zukunft gerichtet; die Summe dessen, was zu thun, zu ändern, zu schaffen und einzurichten scheint, hat noch nie so deutlich und so groß vor dem Bewußtsein einer Zeit gestanden; keine hat so sehr, wie die Gegenwart, in bestimmten Plänen des Künftigen gelebt; den Fortschritt *herbeizuführen* sind wir noch lebhafter angeregt, als sein bisheriges Stattfinden in der Geschichte zu untersuchen.

So dehnt sich denn die Zukunft jetzt wieder bedeutungsvoller vor uns aus, und wir können sie mit Träumen eines maßlosen Fortschritts füllen. Aber so lange ist die Geschichte doch schon verlaufen, daß wir im Rückblick auf sie bald auch diese Hoffnungen auf ein bescheideneres Maß zurückführen werden; denn es sind offenbar nur sehr bestimmte Gebiete, für welche die Wahrscheinlichkeit eines unbegrenzbaren Fortschrittes groß ist, sie ist sehr gering für andere. Nachdem in den Naturwissenschaften einmal der glänzende Anfang zur Beherrschung der Stoffe und ihrer Kräfte gemacht ist, dessen wir uns erfreuen, können wir auf eine rasche Folge neuer Erfindungen rechnen, durch welche die Bequemlichkeiten des Lebens vielfach erhöht, die Befriedigung unserer Bedürfnisse abgekürzt, viele Gewohnheiten unseres Daseins zweckmäßig umgeändert, einzelne günstig gelegene Länder durch vermehrte Ausbeutung der natürlichen Hilfsmittel bereichert, andere zu Wohnstätten der menschlichen Bildung gewonnen, die Bevölkerung des Erdkreises vermehrt, die Intensität des Verkehrs mannigfach gesteigert werden mag. Alle Wissenschaften, welche nach einfachen und klaren Gesetzen des Denkens Thatsachen der Erfahrung verknüpfen, haben die Aussicht beständiger Vervollkommnung; sie werden nicht nur ihre Kenntnisse der Einzelheiten ausdehnen, sondern auch durch Auffindung neuer Gesetze den Zusammenhang des Ganzen der Wirklichkeit besser verstehen lernen. Von diesen allgemeineren Ergebnissen darf man eine allmählich steigende günstige Einwirkung auch auf die Wissenschaften hoffen, welche die Erfahrung überfliegend und das wahre Sein, Gott und göttliche Dinge suchend, frühzeitig einen Schatz werthvoller Gedanken errangen, aber seit Jahrtausenden diesen frühen Erwerb nur unbeträchtlich zu vermehren im Stande gewesen sind; und nicht minder mag an diesem Fortschritt die Lebensweisheit theilnehmen, welche die nothwendigen Zielpunkte unsers Handelns, die verpflichtenden Gebote des Gewissens, die wünschenswerthen Gestaltungen des menschlichen Zusammenlebens überlegt.

Aber während sich diese Welt der Wahrheit und der Ideen

mehrt, wird die menschliche Natur sich nicht verändern, und der Zustand des Lebens wird immer in weitem Abstande hinter den Idealen zurückbleiben, welche sie den aufeinanderfolgenden Geschlechtern vorhält. Es wird nie Eine Heerde und Einen Hirten, nie eine gleichförmige Bildung der ganzen Menschheit und nie eine allgemeine Veredlung geben, sondern der Streit und die Ungleichheit der Loose und die Lebenskraft des Bösen wird ewig dauern. Und diese Aussicht finden wir nicht verzweifelt; denn nicht alle Geschichte scheint uns so in die Grenzen des irdischen Lebens eingeschlossen, daß wir auch ihre glänzende Schlußscene, jene goldene Zukunft, von der wir träumen, einst auf Erden anbrechen zu sehen verlangen müßten. Im Gegentheil, so lange die Menschheit in körperlicher Organisation an äußere Bedürfnisse des Lebens gebunden wandelt, wird auch ihre Vollkommenheit und ihr Glück an die Unvollkommenheit und an das Uebel gebunden sein, so unerläßlich, wie jede unserer Fortbewegungsarten die Reibung nach außen zugleich voraussetzt und zugleich bekämpft. Unsere Tugenden und unser Glück gedeihen beide nur mitten in dem lebendigen Streit gegen das Unrecht, mitten unter den Entsagungen, welche uns die Gesellschaft auferlegt, und unter den Zweifeln, in die uns die Unsicherheit der Zukunft und des Ausgangs unserer Bestrebungen wirft; käme jemals eine Zukunft, in der jeder Anstoß geebnet wäre, so würde die Menschheit zwar als Eine Heerde, aber auch nicht mehr als Menschheit, sondern als eine Heerde frommer Thiere die Güter der Natur wieder ebenso unbefangen abweiden, wie sie es am Anfange des langen Bildungsweges gethan hat, auf dessen bisherigen Ertrag wir nun, nachdem wir der äußeren Schicksale des menschlichen Geschlechts gedacht haben, einige vergleichende Blicke richten wollen.

Achtes Buch.

Der Fortschritt.

Erstes Kapitel.

Die Wahrheit und das Wissen.

Stufen der Weltbetrachtung: die mythologische Phantasie, die Reflexionen der Bildung; die Wissenschaft. — Ueberschätzungen der logischen Formen und ihre Verwechselung mit sachlicher Erkenntniß. — Beschränkung des Denkens auf Bearbeitung der Erfahrungen; die exacten Wissenschaften. — Hauptstandpunkte und Anstrengungen der Philosophie zur Erkenntniß des Wesens der Dinge. — Idealismus und Realismus.

Aus der immer gleichen Natur des Geistes als ihrer gemeinsamen Wurzel entspringend sind die verschiedenen Keimtriebe, aus deren Entfaltung das Ganze der menschlichen Bildung erwächst, stets zugleich lebendig gewesen. Man kann einzelne Zeiträume der Geschichte bezeichnen, in denen nach einander die Religion, die Kunst, die Wissenschaft, das Recht und die Aufgaben der Gesellschaft zum ersten Mal mit so klarem Bewußtsein ihrer Bedeutung in dem Leben der Menschheit hervortreten, daß sie jetzt erst von ihr für die Zukunft entdeckt oder erfunden zu werden scheinen; aber selbst den Anfängen der Gesittung konnte keine der Regungen des menschlichen Gemüthes ganz fehlen, die später mit gesonderten Richtungen deutlicher nach diesen verschiedenen Zielen auseinandergehen. Und alle stehen in beständiger Wechselwirkung ihrer Bedürfnisse und ihrer Erzeugnisse; am lebhaftesten eben in jenen Zeiten beginnender Bildung, in denen

noch keine von ihnen in der beherrschten Fülle eines besondern Gebietes und in der Eigenthümlichkeit der Verfahrungsweisen, welche dessen Natur ihr nothwendig macht, Grund und Möglichkeit einer selbständigen Weiterentwicklung gefunden hat.

Versuchen wir daher auf dieses vielverschlungene Ganze der menschlichen Bildung die wenigen Blicke zu werfen, die in dem Sinne unserer allgemeinen Absicht sind, so können wir keinen der Stämme, aus denen sie erwachsen ist, einzeln verfolgen, ohne Verzweigungen zu begegnen, mit denen jeder in die des andern eingreift. Eine gewisse bevorzugte Stellung nimmt indessen doch in der Geschichte der Entwicklung des ganzen Geistes die Entwicklung des Wissens ein. Welches auch die eigenthümlichen Wurzeln sein mögen, aus denen die schöpferischen Triebe der Kunst, die sittlichen Ueberzeugungen, der religiöse Glaube entspringen: sie alle sind in dem Reichthum und der Sicherheit ihrer Entfaltung theils von der Ausdehnung abhängig, in welcher das Wissen die Wirklichkeit ihrem beherrschenden Einfluß unterordnet, theils von der Klarheit, mit der es über sich selbst, seine Aufgaben und seine Mittel sich verständigt hat. Ihm, als der allgemeinen Form, in welcher alle Thätigkeiten des Geistes einander wechselseitig prüfen, sich auf sich selbst besinnen und ihre Ergebnisse zur Ueberlieferung zusammenfassen, mag der Anfang dieser Betrachtungen gewidmet sein. Der Unermeßlichkeit des Gegenstandes weichend, werden sie nur mit Wenigem jener allmählichen Ausdehnung der Erkenntniß gedenken, die mit jedem neu eroberten Gebiete nicht nur der menschlichen Thätigkeit neue Ziele, sondern auch dem Ganzen unserer Weltansicht veränderte Färbung gibt. Aber auch die fortschreitende Verständigung des Wissens über sich selbst, die Ausbildung einer bestimmten Vorstellung über die Wahrheit, die wir suchen, und die Aufklärung über die Mittel, die unserem Geist zu ihrer Erfassung zu Gebot stehen, werden wir nur mit wohlbewußter Einseitigkeit in sparsamer für Auswahl uns dienlicher Gesichtspunkte verfolgen können.

Von drei wesentlich verschiedenen Stellungen, die das zum Erkennen erwachende Bewußtsein der Menschheit sich der Wirklichkeit gegenüber nach und nach gegeben hat, finden wir die ursprünglichste in jener Weltanschauung der Mythologie, auf welche schon am ersten Beginn unserer Betrachtungen eine beschränktere Veranlassung unsere Aufmerksamkeit richtete. Die Eindrücke der Wahrnehmung zu lebendiger Stimmung verdichtend, fügt hier weiterschaffend die Phantasie zu der vorgefundenen Wirklichkeit jene Ergänzungen, deren diese dem unklar empfundenen Gefühl ihres Widerspruchs gegen die heimlichen Voraussetzungen des Gemüthes bedürftig scheint. Denn jeder Mythus, der eine gegebene Erscheinung umdichtet, ist ein Zeugniß der Regsamkeit des menschlichen Erkennens, das sich selten mit der unmittelbaren Wahrnehmung begnügen kann, weil nur selten ihr Inhalt mit jenen unzergliederten Aufforderungen übereinstimmt, die unser Geist, sei es als angeborne Mitgift, sei es als schnell erworbene Frucht früherer Erfahrung, zu der Auffassung der Wirklichkeit mit hinzubringt. Aber ein deutliches Bewußtsein hat die mythologische Phantasie weder von dem vollen Inhalte der Wahrheit, die sie in den Erscheinungen wiederfinden zu müssen glaubt, noch von den bestimmten Widersprüchen gegen dieselbe, durch welche die gegebenen Thatsachen zu ihrer erklärenden Umdichtung auffordern. Froh im Genusse ihrer eigenen Lebendigkeit und ohne Ahnung der mannigfachen begründenden Bedingungen, die mühsam deren scheinbar müheloses, sich von selbst verstehendes Glück erzeugen, gewohnt, aus ihrer eignen Regsamkeit Veränderungen der äußern Welt entspringen zu sehen, kennt die Seele noch keine andere Wahrheit als das Leben, und keine andere Aufgabe der Erkenntniß, als eine Lebendigkeit, die ihrer eignen ähnlich ist, in allen Gebilden und Ereignissen der Natur wiederzufinden. Nur das scheint ihr einen Anspruch auf Dasein zu haben, was, wenn es nicht selbst geistige Lebendigkeit ist, doch als That eines Geistes oder als zurückgebliebenes Denkmal einer solchen That sich fassen läßt; nur die Eigenschaften,

nur die Ereignisse erscheinen ihr natürlich, die aus der Regsamkeit einer lebendigen Seele entsprungen, oder doch im Nebenverlauf der Vorgänge entstanden sind, welche die Absicht, oder die unabsichtliche Lebensgewohnheit einer Seele angeregt hat. Wohl mag die Ungewöhnlichkeit einzelner Naturerscheinungen grade auf sie die Aufmerksamkeit der Phantasie vorzugsweis richten, aber der Reiz, der zu ihrer mythischen Umdichtung drängt, besteht doch nicht so sehr in den einzelnen Zügen, durch die sie dem Gewöhnlichen widersprechen, als darin, daß sie überhaupt unmittelbar da sein wollen, ohne eine Geschichte zu haben, die ihr Dasein durch einen vermittelnden Zusammenhang mit geistigem Leben rechtfertigte. Ohne Anerkennung bleibt die Vorstellung eines unbedingten thatsächlichen Seins, das auf sich selbst beruht; unanerkannt der Gedanke an eine Natur der Sache, die unabhängig von allem Seelenleben und ihm als viel ältere Nothwendigkeit vorangehend, aus eigner Folgerichtigkeit die Reihe der Erscheinungen begründete. Nicht, daß nicht auch diese Voraussetzung eines so gestalteten nothwendigen Zusammenhanges der Dinge beständig dem Mythus bei der Verknüpfung seiner dichtenden Gedanken ihre verborgenen Dienste leistete. Denn in der That kann ja nicht die kleinste Erzählung eine auffallende Naturerscheinung durch eine Geschichte ihrer Entstehung erklären, ohne zwischen jedem ersten und zweiten Vorgange, welche sie aneinander reiht, den Zusammenhang, den Uebergang und die Auseinanderfolge als begreiflich nach einem allgemeingiltigen Laufe der Dinge vorauszusetzen. Aber während sie in jedem Punkte ihrer Dichtungen sich stillschweigend auf diese nothwendige Verknüpfung aller Dinge stützt, auf die auch das alltägliche thätige Leben sich bei jedem Schritte verlassen muß, sieht die Phantasie über diesen Theil ihres eigenen Verfahrens vollständig hinweg, und wird sich der unentbehrlichen Hilfe nicht bewußt, welche der Inhalt ihrer Dichtungen zu seiner Verwirklichung von dieser Natur der Sachen bedarf; Alles, was sinnvoll und bedeutsam ist, trägt für diese Auffassung der Welt alle Bürgschaften seiner

Wahrheit und seiner Wirklichkeit in sich selbst; sinnvoll aber ist das Lebendige und was aus ihm entsprungen ist.

Wäre diese Weise der Weltbetrachtung eine schlechthin vergangene, so verdiente sie kaum diese erneuerte Erwähnung; aber dieselben Antriebe, die am Beginn der Bildung zu ihr führten, wirken auch nach der Auffindung anderer Standpunkte in jedem menschlichen Gemüthe fort. Zu allen Zeiten erklärt die Phantasie des Volks sich die Erscheinungen der Natur als Rückstände geschehener Geschichten. Seit dies oder jenes geschah, seitdem singt der Vogel dieses Lied, trägt diese Pflanze weiße Blüthen statt der rothen; seitdem hat die Bohne eine Nath und der Salamander seine fleckige Haut. Aber diese Neigung des Gedankens, die in solchen Beispielen uns als ein poetischer Irrthum erheitert, zu dem wir uns herablassen, fesselt viel ernster in andern Gestalten. Für uns alle kommt eine Zeit des Lebens, in der ein allgemeines Ungenügen die bis dahin arglos hingenommene und genossene Wirklichkeit zu überschatten beginnt, und doch ein verborgenes Licht diese Schatten zu verklären scheint. Unzählige einzelne Wahrnehmungen haben, ohne daß unsere Aufmerksamkeit sie verfolgte, uns mit Ahnungen der lebendigsten Realität des Schönen, Guten und Heiligen erfüllt; unzählige andere, ebenso unzergliedert, haben zerstreute Eindrücke der Verworrenheit, Zufälligkeit und Vergänglichkeit in uns zurückgelassen, unter deren Elend die ganze Wirklichkeit leidet. Nun ist uns diese Welt der Wahrnehmung nicht mehr die der Wahrheit, sondern die eines trüben Scheines; aber sie wird durchsichtig für eine andere bessere Welt des wahrhaften und idealen Seins, in welche hinüber die Begeisterung unseres Gemüths sich zu retten sucht. Uns nun, die wir in Erziehung und Lebenseinrichtungen von den Ergebnissen jahrhundertelanger Gedankenarbeit, wie von einer unbemerkten Atmosphäre umgeben sind, führt der Flug dieser Begeisterung nicht mehr zu einer Mythologie, die an dem Widerspruch der täglichen Erfahrung sich verflüchtigen würde. Aber auf demselben Wege, den die Phantasie nahm, als sie jene schuf, betreffen wir doch

auch uns selbst in unsern jugendlichen Versuchen, die wahrhaft seiende Welt unserer Ahnung in ein deutliches Bild der Anschauung zu verwandeln.

Die Jugend strebt vom Einzelnen zum Ganzen, nicht zum Allgemeinen fort; den einen Sinn jeder Erscheinung sucht sie lebhafter, als die vielen Bedingungen ihrer Verwirklichung, und immer viel früher möchte sie für die zusammenhanglosen Bruchstücke des Weltlaufs die Einheit des Gedankens errathen, der sie neben einander als lebendige Glieder zu schöner Harmonie verknüpft, ehe sie nach den unscheinbaren Bedingungen fragt, auf deren allgemeiner Geltung die Möglichkeit jedes Schönen und jeder Verbindung von Theilen zu einem Ganzen beruht. Uns allen werden unsere Erinnerungen sagen, daß unsere Jugendträume diese Wendung nahmen. Wir hätten schwerlich zu sagen gewußt, worin eigentlich die vorhandene Wirklichkeit uns nicht genugthue; aber vor unserer unzergliederten Unzufriedenheit konnte sie sich nicht rechtfertigen, und noch weniger freilich mit dem unbeschreiblich schönen Inhalt unserer Ahnung sich messen, wie er in glänzender Unklarheit uns vorschwebte. Und nun machten wir uns daran, aus diesem Glanze die ganze Fülle der Wirklichkeit nachschaffend wieder zu entwickeln; denn die Unruhe, die uns beseligte und unsere Phantasie zu Gestaltungen drängte, was hätte sie Anderes sein können, als das schöpferische Princip selbst, das in diese Welt der Erscheinungen sich verkleidet hat? Und es schien nicht zu mißlingen, was wir versuchten; wie sich Töne widerstandlos zur Melodie fügen, so entsprangen Gestalten aus Gestalten, Gedanken aus Gedanken, und deuteten uns den heimlichen Sinn und die innere Verknüpfung der Erscheinungen. Mit der unbefangensten Zuversicht vertrauten wir der poetischen Gerechtigkeit, die in unseren Schöpfungen herrschte, und ließen sie statt des Beweises ihrer Wahrheit gelten, der uns fehlte; taub gegen jede Mahnung an allgemeine Gesetze, die, ohne das Höchste selbst zu sein, das Höchste beschränken zu wollen schienen, sahen wir mit vollkommner Sorglosigkeit über die Thatsachen

hinweg, mit denen die Wirklichkeit unsern Träumen widersprach. So theilten wir mit der Mythologie die Ueberzeugung, daß das Werthvolle allein das wahrhaft Seiende sei; nur während jene den Werth alles Daseins in der Lust eines beseelten Lebens suchte, das sie dem unsern ähnlich dachte, hatte uns die fortgeschrittene Entwicklung der Gedankenwelt zu andern vielleicht nicht wahreren, aber weniger nahe liegenden Anschauungen des Idealen geführt, das wir als unbedingte Macht über alle Wirklichkeit und als geheime Wurzel ihrer Entwicklungskraft verehrten. Und ebenso, wie die Mythologie den fremdartigsten Gebilden der Natur die Analogien des menschlichen Seelenlebens, so haben wir der Natur der Dinge den Sinn und denjenigen Zusammenhang aufgedrängt, den die ahnungsvolle Stimmung unsers Gemüths als Befriedigung ihrer ungesichteten Bedürfnisse von ihr verlangte. Und hierin liegt die Stärke wie die Schwäche dieser Versuche, die doch nicht allein der Jugend angehören, sondern die wir, obwohl in den bescheideneren Formen, welche ihnen eine zunehmende Lebenserfahrung aufnöthigt, von der Wissenschaft nicht selten wiederholt sehen. Ihre Stärke; denn aus einer mächtigen Bewegung des Gemüths entsprungen, die alle tiefste Sehnsucht des Geistes in einer warmen Stimmung verdichtet, sind sie ganz anders wahre Erlebnisse, als die Gedanken, welche mit größerer Zurückhaltung später die ruhigere Betrachtung äußerlicher an die Erscheinungen anknüpft; manche Wahrheit, manche Zusammengehörigkeit der Dinge mag diese lebendige Anschauung errathen haben, die das regelmäßiger vorschreitende Denken mühsam oder nie entdecken würde. Denn es wird schon so sein, wie die Ahnung meinte, von der jene Träume belebt wurden: allerdings wird das Werthvolle das wahrhaft Seiende sein, und es wird eine Zeit kommen, wo das über sich verständigte Gemüth zu dieser Anerkennung seines jugendlichen Glaubens zurückkehren darf. Aber die Schwäche wird es zu überwinden haben, die seine ersten Versuche irreleitete. Nicht besessen darf es von dem Inhalt seiner Ahnung bleiben, sondern muß ihn zu besitzen suchen;

nicht aus einer leidenschaftlichen Stimmung darf es in einer Reihe poetischer Gebilde die Keime der Wahrheit mit denen der zufälligsten und individuellsten Irrthümer zugleich aufgehen lassen, sondern muß lernen, den Lauf der Dinge auf dem Wege zu verfolgen, den er selbst nimmt.

Gefördert durch die Gedankenwelt einer langen Vorzeit, aus deren reicher Ueberlieferung wir schöpfen, können wir leicht einen ungenügenden Standpunkt aufgeben, von dem aus die geschichtliche Entwicklung des menschlichen Bewußtseins einen langen Weg zur Gewinnung einer haltbareren Stellung zurückzulegen hatte. Ein Zeitalter beweglicher vielfach um sich blickender Reflexion folgt in der Geschichte und in dem Leben des Einzelnen jenem mythologischen Anfange; nicht mehr die Welt durch Dichtung ergänzend, gibt sich die Ueberlegung betrachtend an den Lauf derselben hin, und arbeitet allmählich zu größerer Klarheit die Vorstellung von einer Natur der Dinge heraus, gegen welche dem menschlichen Geiste die Stellung eines sich bescheidenden Anerkennens zukommt. Nur der Gedanke des Schicksals hatte in der mythologischen Weltauffassung an eine Nothwendigkeit erinnert, die in dem Zusammenhange der Dinge herrscht; aber nicht in einer Weise, welche die Ausbildung des Wissens hätte begünstigen können. Denn das Schicksal, völlig grundlos, band den Lauf der Dinge nicht an allgemeine Gesetze, die als immer geltende Wahrheit in unzähligen Fällen gebietend sich wiederholten, sondern einzelne Ereignisse verknüpfte es mit einzelnen durch ein Band, das unbegreiflich bleiben muß, weil es principlos ist. Nicht das Wissen, sondern eine Sehergabe, nicht ein Denken, das aus Gründen Nothwendiges vorherberechnet, sondern ein Wahrnehmen, das aus Zeichen die schon nahende Thatsache inne wird, war das Organ, dem diese Nothwendigkeit sich offenbart. Allmählich erst durch Schritte, die sich geschichtlich nicht verfolgen

aber glaublich ergänzen lassen, geht die ungewisse Ehrfurcht vor dem unbegreiflichen Verhängniß in den klareren Gedanken einer Nothwendigkeit über, die als die Natur der Sache nicht mehr das Zufällige, sondern das Zusammengehörige nach allgemeinen Gesichtspunkten verbindet. Der Antrieb zu dieser Umgestaltung der Auffassung, mit welcher zuerst eine an sich seiende Wahrheit als Gegenstand des Wissens und ein anerkennendes Erkennen als Mittel seiner Erfassung einander gegenübertreten, lag ohne Zweifel darin, daß das Leben selbst theils zu betriebsamer Bearbeitung der Natur, theils zur Feststellung geselliger Verhältnisse drängte. Beides war unmöglich, ohne daß allgemeine Regeln der Beurtheilung praktisch angewandt wurden, auf die sich später die aufkeimende Reflexion als auf die Grundsätze ihres Handelns zu besinnen hatte. Und diese Regeln verneinten gleichmäßig sowohl dies principlose Walten eines blinden Verhängnisses, als jene Selbstgenügsamkeit, mit welcher alles Werthvolle die Macht seiner Verwirklichung an sich zu besitzen geschienen hatte.

Im Gegensatz gegen die Stimmung der Jugend pflegt diese neue Auffassung der Welt als die Bildung, welche das Leben und die Erfahrung des Lebens gibt, in der Entwicklung des Einzelnen aufzutreten, und beide hegen gegen einander eine stille Feindschaft. Der Idealismus der Jugend mit seiner Zuversicht, alle Wirklichkeit unter die Kraft des schönsten Traumes beugen zu können, wird verletzt durch den Realismus des reiferen Alters, der ruhig auch das Unbedeutende anerkennt, das er als Thatsache, als eine der unabänderlichen Gewohnheiten des Weltlaufs findet. Denn auch dafür pflegt in unserem Leben die Zeit zu kommen, daß das Herz der Märchen müde wird und nach Wirklichkeit förmlich dürstet; eine unbeschreibliche Freude gewährt das Bewußtsein, Einsicht gewonnen zu haben in einen Theil dessen, was nicht nur unsere Sehnsucht reizt, sondern uns mit dem unbegreiflichen Zauber der Wirklichkeit umgibt und trägt; in diesem Gefühle weiß sich seinerseits der Geist des Beobachters unendlich erhaben über die schönen aber haltlosen Stimmungen,

die er einst in sich mit erlebt hat. Dem Vorwurfe, unempfänglich für die Ideale der Jugend geworden zu sein, erwidert er, nun vielmehr die Tugend der Entsagung erst gelernt zu haben, die nicht die Folgerungen subjectiver Anschauung in die Welt gewaltsam überträgt, sondern mit zurückhaltender Scheu aus der Vergleichung der Erfahrungen nur soviel von dem Wesen der Dinge lernen will, als es selbst von sich offenbaren mag. Und freilich kann nun der Einzelne nicht erwarten, in seinem beschränkten Gesichtskreis der Erfahrung die Räthsel der Welt vollständig sich enthüllen zu sehen. An verschiedenen Punkten die Wirklichkeit mit seiner Aufmerksamkeit anfassend, wird er sich begnügen müssen, auch nur für einzelne Kreise der Erscheinungen die Grundlagen aufzufinden, auf welche sie zunächst zurückdeuten, ohne die letzten entferntesten Principien zu erreichen, von denen ihre gesammte Mannigfaltigkeit abhängt. Diese fragmentarische Weise haftet überall der Bildung des Lebens an. Viele Gedankenreihen, an einzelne Vorgänge der Natur anknüpfend, verfolgen eine Zeit lang mit Lebhaftigkeit den Zusammenhang derselben, aber sie enden, wenn sie die nächstliegenden allgemeinen Gesichtspunkte gefunden haben, über welche hinaus die Abstraction aus den Wahrnehmungen nicht mehr allein zu leiten vermag. Allerhand Maximen entstehen aus der Betrachtung des sittlichen Lebens, oft mit feinsinniger Beobachtung verwandte Fragen zusammenstellend und beantwortend, aber doch unbekümmert sowohl um die höchsten Principien, als um die Widersprüche, in welche sie sich gegen einander verwickeln. Aber selbst in diesem Mangel des Zusammenhangs und der Einheit liegt ein Reiz dieser lebendigen Bildung, in dessen Genuß sie sich wohl fühlt: der Reiz des Halbverhüllten. Verlieren sich die letzten Höhen der Wirklichkeit in Nebel für unsern Blick, so erscheint ihr Ganzes desto größer und unendlicher; selbst die Widersprüche, auf welche uns die Betrachtung ihrer verschiedenen Theile leitet, verstärken das Gefühl der demüthigen Sicherheit, mit welcher wir eine Welt betrachten und uns ihr hingeben, die groß genug ist, um

an verschiedenen Seiten, die sie uns zuwendet, so verschiedene Anblicke darzubieten. Die Achtung vor der eignen Wahrheit des Gegenstandes ist größer in dieser Stimmung, als sie in der Begeisterung der Jugend war, und wer es erlebt hat, wird finden, daß die ahnungsvolle Poesie dieser Prosa tiefer und gesättigter ist, als der sprudelnde Schaum des jugendlichen Dithyrambus.

In der Geschichte der Menschheit liegt dieser Entwicklungsgang des Bewußtseins für uns erkennbar nur in der allmählichen Ausbildung der griechischen Wissenschaft vor. Bis zu ihrem Höhepunkt in Platon und Aristoteles erscheint die griechische Philosophie beschäftigt, in dieser Weise einer lebendigen Bildung von verschiedenen Ausgangspunkten aus überhaupt das Bewußtsein von dem Vorhandensein einer Wahrheit zu wecken, einer Natur der Dinge, die den möglichen Gegenstand eines menschlichen Erkennens bildet. In vielfachen Versuchen strebte sie errathend und die Analogien der Wahrnehmung mit mehr oder weniger Scharfblick benutzend, für die Wahrheit einen vorläufigen Ausdruck ihres Inhalts zu gewinnen, bis sie ihren Blick auf das Bewußtsein selbst zurückwandte und nach der Natur und den Mitteln des menschlichen Erkennens fragend, von der fragmentarischen Regsamkeit der lebendigen Bildung zu der geschlossenen Form wissenschaftlicher Untersuchung überging. Gleichgiltig sind für den raschen Ueberblick, den wir hier versuchen müssen, ihre einzelnen Lehren; erheblicher nur der allgemeine Stand der menschlichen Bildung und Einsicht, der in ihrem Verfahren sich verräth.

Die Ergebnisse der Lebenserfahrungen hatte früh die Poesie in ergreifenden Bildern und in allgemeinen Betrachtungen auszusprechen gewußt. Als nun die ersten Weisen Griechenlands mit Sprüchen auftraten, wie dem, der alles Uebermaß tadelt, oder an jede Verbürgung ein Verhängniß knüpft, oder der sich selbst zu erforschen gebietet, scheinen sie dem Inhalt nach viel weniger gesagt zu haben, als dem poetischen Bewußtsein des

Volkes lange bekannt war, und so hinter der Bildung ihrer eignen Zeit zurückgeblieben zu sein. Aber sie würden nicht die Bewunderung gefunden haben, die an ihren Namen den Anfang der Philosophie geknüpft hat, wenn dem nur so wäre. Das erste Erwachen des wissenschaftlichen Geistes überrascht nirgends durch ungewohnte Fülle neues Inhalts, sondern durch die eigenthümliche Betrachtung des alten. Gegen den Reichthum an Gedanken, den das Bewußtsein der Völker in ihrer Dichtung besitzt und in ihrem Leben bethätigt, erscheint jede beginnende Wissenschaft unbegreiflich arm; erst eine hohe Vollendung befähigt sie, durch Entdeckungen, die dann nur sie machen kann, der geistigen Regsamkeit des Lebens voranzukommen. Die reiche Mannigfaltigkeit Homerischer Charaktere und die Seelenmalerei Sophokleischer Kunst hatten schon lange dem griechischen Volke alle Tiefen des geistigen Lebens zu heller Anschauung und warmem Mitgefühl gebracht, als seine beginnende Speculation sich die Frage, was nun die Seele selbst sei, nur mit den unzulänglichsten und oberflächlichsten Einfällen zu beantworten wußte. Doch bedarf es so einzelner Beispiele nicht. Die Sprache selbst beweist in ihrem Bau und ihrem Gebrauch die große Kluft zwischen dem Reichthum des unmittelbaren lebendigen Denkens und der Armuth der Reflexion, die sich auf ihr eignes Thun besinnen will. Mit der Sicherheit eines Traumwandlers findet der ungebildetste Geist, ohne zu suchen, zur Bezeichnung der feinsten Unterschiede in den Verhältnissen der Dinge, der Ereignisse und der Gedanken die Ausdrucksformen, welche die Sprache für ihn erfunden hat; aber er würde gänzlich unfähig sein, auch mit dem reichlichsten Aufgebot anderer umschreibenden Redensarten sich selbst oder anderen genauere Rechenschaft über den Inhalt des Gedankens zu geben, dessen Darstellung durch jene lebendig angewöhnten Sprachformen er so mühelos wie das Ein- und Ausathmen vollbringt. Von diesem denkenden Leben zu dem selbstbewußten Denken thaten jene ersten Weisen einen entscheidenden Schritt. Als sie ihre längst bekannten zum Theil trivialen Wahrheiten, abgelöst von

der Umgebung einer poetischen Situation, als einfache Sprüche ausdrückten und beständig in dieser nachdrucksvollen Einfachheit wiederholten, gaben sie ihrem Inhalt eine neue Form, mit dieser aber einen neuen Werth. Sie machten das Gemüth darauf aufmerksam, daß jene allgemeinen Sätze, mit denen es so oft schon wie arglos gespielt hatte, nicht blos Ruhepunkte für eine durch die Betrachtung der Dinge aufgeregte Stimmung, sondern daß sie in allem Ernst wirkliche Gesetze des Weltlaufs sind, ein Stück jener an sich seienden Wahrheit oder jener Natur der Dinge, zu deren Erkenntniß sich das völlig erwachte Bewußtsein aufzumachen hatte. Von einzelnen Beispielen der Erfahrung ausgehend und an sie im Ausdruck sich anschließend, hatten daher jene Sprüche deutlich einen allgemeineren symbolischen Sinn; sie ließen merken, daß auch auf anderen Gebieten, daß in aller Wirklichkeit überhaupt ähnliche Bedingungen die Verknüpfung der Ereignisse beherrschen.

Die Betrachtung der Natur ging dieselben Wege, wie die des menschlichen Lebens. Wenn wir die Gesammtheit der Erscheinungen bald aus Wasser bald aus Luft, jetzt aus Feuer dann aus der Verworrenheit des Chaos durch Verdichtung und Verdünnung oder durch Sichtung des Ungeschiedenen ableiten sehen, so fällt uns die Magerkeit dieser Naturauffassung auf im Gegensatz zu der Mythologie, die ganz dasselbe, aber noch viel mehr wußte und die Eigenthümlichkeiten der Erscheinungen mit viel tiefer eingehender Feinsinnigkeit wiedergab. Wir können es wunderbar finden, daß Anaxagoras, als er den Geist für das Princip der Welt erklärte, ohne doch diesen Gedanken in die Einzelheiten der Wahrnehmung irgend einführen zu können, seinen Zeitgenossen etwas Großes und Neues zu sagen schien; war doch die Mythologie von jeher nicht blos derselben Ansicht gewesen, sondern hatte auch verstanden, in ihrer Weise zu zeigen, wie der Geist in dem Einzelnen der Natur thätig ist. Doch eben in ihrer Weise; man bemerkt leicht, daß bei aller Armuth ihres Inhalts die aufkeimende Philosophie neu war durch die

andere Art, in der sie die Dinge nahm. Während die Phantasie sonst die schönen Erscheinungen weiter geträumt hatte, wurde jetzt das Nachdenken sich immer mehr der allgemeinen Nothwendigkeit bewußt, die als die Natur der Sache dem Ganzen der Erscheinungswelt Festigkeit, Spannung und Ordnung gibt; und rasch nach einander förderten die ungeschickten Versuche die allgemach sich klärenden Begriffe eines Urstoffes, einer Urkraft und allgemeiner Bewegungsformen zu Tage, aus denen als mannigfache vermittelte Folgen die einzelnen Geschöpfe und Ereignisse hervorgingen. Noch wirkte die Jugendlichkeit des Denkens nach, welche die Anschauung liebt, und durch eine anschauliche Entstehungsgeschichte der Dinge von dem Nachsuchen nach den letzten Bedingungen ihrer Wirklichkeit abgezogen wird. Um den Inhalt des wahrhaft Seienden zu bezeichnen, das er zu fassen strebte, griff der Geist zunächst nach bedeutenden Erscheinungen der inneren und äußern Erfahrungswelt; hob die verhältnißmäßig beständigen, allgemeinen, in vielfacher Weise als Stoff oder Ursache die übrigen bedingenden als thatsächliche Principien der Welt hervor. Von solchen Aussprüchen, daß das wahrhaft Seiende das Wasser, die Luft sei, hat sich im Laufe der Zeit die gewandtere Reflexion zu abstracteren Bestimmungen erhoben: das Unendliche, das Eine, das Maß und die Ordnung traten allmählich an die Stelle jener sinnlicheren Urbestimmungen. Aber ihrer Form nach gehören alle diese wechselnden Aussprüche zu den zufälligen Ansichten der lebendigen Bildung. Natürlich wurde jedes von jenen Principien deshalb gewählt, weil sein Inhalt die Eigenschaften zu besitzen schien, welche die Vorurtheile des natürlichen Gedankenlaufs von dem fordern, was als Princip gelten soll. Aber zergliedert waren eben diese Forderungen nicht, noch in ihrer Vollständigkeit zusammengefaßt; so wie die eine oder die andere aus zufälligen Gründen im Bewußtsein an Klarheit überwog, wurde durch sie die individuelle Denkweise beherrscht; einseitig sah man als vollen Inhalt des höchsten Princips den einen Gedanken an, der diesem deutlichsten Bedürfniß entsprach, und fand

daher das ganze Princip in der Erscheinung verkörpert, die jene Gedanken am auffallendsten versinnlichte.

In diesem Verfahren des Nachdenkens zeigte sich noch die frische Herkunft aus der mythischen Weltauffassung; auch eine andere Erbschaft derselben hatte es angetreten: jene Verehrung symmetrischer und rhythmischer Formen des Weltlaufs, welche sehr natürlich entstehen mußte, als das Gemüth in der Welt zwar nicht mehr ein unmittelbares Abbild seines eignen Seelenlebens und seines Lebensglückes suchte, aber doch in der unabhängigen Natur der Dinge, die es anzuerkennen anfing, gleichsam als Ersatz eine ihr selbst eigene Vollkommenheit festhalten wollte. In dem wahrhaften Sein, das man suchte, lagen daher noch so vermischt die Begriffe des Wirklichen und die alles Guten und Schönen und Seligen, daß jene ästhetischen Formverhältnisse mit zu seinem wesentlichen Wesen zu gehören schienen. Ohne Zweifel einen Kern von Wahrheit einschließend, dessen genauere Begrenzung einer eingehenden Untersuchung werth sein würde, hat dieses Vorurtheil von der nothwendigen Symmetrie des wahrhaft Seienden in den Weltauffassungen aller Zeiten sich gelten gemacht und ist in der Gegenwart nicht machtloser geworden; das frühe Alterthum war gänzlich von ihm beherrscht. Noch lange, nachdem man von Gesetzen der Dinge zu sprechen angefangen hatte, wurden doch diese Gesetze nicht als allgemeine Regeln des Verhaltens verstanden, die an sich keine bestimmte Form des Verlaufs der Erscheinungen befehlen, sondern die Entscheidung hierüber der Eigenthümlichkeit der einzelnen Fälle überlassen, auf die sie angewendet werden; sie waren vielmehr bestimmte, anschauliche, symmetrisch geordnete, harmonische Ablaufsrhythmen der Erscheinungen, die, weil sie alle Welt umfassen, zur beherrschenden Richtung für die Bewegung alles Einzelnen werden. Noch lange ging die Neigung der Betrachtung dahin, in große Daseinsgewohnheiten der Welt die Schicksale des Einzelnen einzuordnen, ehe der Versuch gemacht wurde, aus dem Zusammenwirken von einzelnen Ereignissen die Endform

des Weltlaufs zu erklären. Der Gedanke des Ganzen, das mit vorherbestimmter Form und Bildung den Theilen vorangeht, überwog vollständig den Gedanken an allgemeine Gesetze, durch welche die Theile erst befähigt werden, ein Ganzes zu bilden, oder das Ganze, sich aus Theilen zu verwirklichen.

An den Namen des Sokrates knüpft die Ueberlieferung die Erinnerung an den Schritt, durch welchen zuerst die lebendige Reflexion in die methodische Bahn eines wissenschaftlichen Erkennens geleitet wurde. Den Grund aller Dinge, die Natur der Sache hatte die frühere Speculation doch nur durch ein Errathen auffinden zu können gemeint, das durch allerlei Trübungen der Erscheinung hindurchzudringen hatte, um in der Ferne hinter ihnen das Wesen zu finden. Die Gegenstände der Natur, die uns umgeben, und die Ereignisse, die zwischen ihnen geschehen, hingen zwar nicht mehr durch eine geschehene, aber doch durch eine stets geschehende Geschichte mit dem wahren Wesen zusammen, mochte dies nun in Gestalt eines Elementes gefaßt werden, das durch viele Mittelglieder sich in die Mannigfaltigkeit der einzelnen Dinge umgewandelt habe, oder als eine Ordnung und ein Rhythmus, der nur an dem großen Ganzen völlig übersehbar ist, an dem Kleinen und Einzelnen in undeutbaren Widersprüchen hin- und hergehender Bewegung verläuft. Jetzt erst wurde dem Geiste klar, daß die Natur der Sache überall gegenwärtig ist, daß sie nicht durch eine Geschichte mit der gegebenen Welt zusammenhängt, sondern in ihr einheimisch ist, daß sie überhaupt nicht in irgend einem Element, nicht in irgend einer bestimmten Form des Daseins, sondern in einer W a h r h e i t besteht, die ewig sich selbst gleich im Kleinsten und im Größten, alle Theile der Welt als Nerv des Zusammenhangs verknüpft. Erst mit diesem dritten Standpunkt begann die Möglichkeit des Erkennens, denn erst jetzt gab es einen Grund und Boden des ewig gegen-

wärtigen Denknothwendigen, anstatt der bloßen geschichtlichen Weltthatsachen, die man vorher hatte errathen, erzählen und anschauen können, ohne sie zu begreifen. Gleichwohl hat es sehr lange gedauert, bis die Früchte dieses Standpunkts einigermaßen reiften, und die ungünstigen Nachwirkungen dauern noch fort, welche die Unvollkommenheit der ersten geschichtlichen Ausbeutung desselben der Nachwelt hinterlassen hat.

Daß die Gegenstände unsrer Beobachtung und die verschiedenartigen Gebilde unserer Gedanken sich unter allgemeine Gattungsbegriffe als deren einzelne Beispiele zusammenordnen lassen, und daß der Inhalt jedes dieser Begriffe in ewiger Treue sich selbst gleich ist, und ist, was er ist, befreit von alle dem Wechsel und der Veränderung, denen jene seine Beispiele in der Wirklichkeit unterworfen sind: diese beiden unscheinbaren Entdeckungen bezeichnen den Eintritt der neuen Zeit. Unscheinbar beide; denn es wurde durch sie nur gefunden, was der lebendige Gedankenlauf der Menschen stets besessen hatte; aber beide auch folgenreiche Entdeckungen. Denn so lange auch die Sprache, wie sie ja nicht anders konnte, durch ihre Worte die allgemeinen Begriffe der Dinge bezeichnet hatte, so wenig hatte das Bewußtsein sein eignes Thun verstanden; und noch den Zeitgenossen des Sokrates fiel die Einsicht schwer, daß die Bequemlichkeit, einen allgemeinen Namen für verschiedene Dinge zu brauchen, auf einer Abhängigkeit derselben von Etwas beruhe, was ihnen allen gemeinsam und in ihnen allen sich selbst gleich ist. Und so sehr auch das Nachdenken wie das lebendige Handeln die beständige Gleichheit jedes Gedankens mit sich selbst und jeder Bestimmung der Dinge mit ihr selbst hatte stillschweigend voraussetzen müssen, so hatte dennoch die theoretische Betrachtung der Wirklichkeit zu verworrenen Meinungen über einen ewigen Fluß aller Dinge hingerissen, in welchem die Unbeständigkeit des Wirklichen zugleich zur Unbeständigkeit der Wahrheit geworden, und jedes unveränderliche Maß des Veränderlichen vergessen war. Gegen jene Blödigkeit und diese Verwirrung erschien die bewußte Hervor=

hebung einer allgemeingiltigen Wahrheit, so eng begrenzt auch noch die Uebersicht ihres Inhalts sein mochte, als die erste sichere und weiter dienende Grundlage; nachdem man so lange aus dem Stegreif das Höchste, wahrhaft Seiende zu erfassen gestrebt hatte, begann die logische Periode des Denkens, das versuchen konnte, zuerst die nothwendigen Forderungen klar zu machen, die es an das Ziel seiner Sehnsucht stellte, und dann erst zu fragen, ob und wo das zu finden sei, was diese Forderungen befriedigte.

Zwei Aufgaben stellte dem weiteren Fortschritt die neu gewonnene Einsicht: zuerst die, sich der Formen und der Grundsätze des Verfahrens bewußt zu werden, die der Verknüpfung unserer Gedanken und unserer Beobachtung unentbehrlich sind, um das zu erreichen, was unserem Denken als Wahrheit gelten soll; diese logische Wissenschaft hat das Alterthum meisterhaft begründet, aber weit von ihrer Vollendung gelassen. Eben so unerläßlich war die andere Frage nach dem Werthe, welchen alle diese unserem Verstande unvermeidlichen Gesetze des Denkens für die Erfassung der Wahrheit und die Erkenntniß der Dinge selbst besitzen; und diese Untersuchung hat weder im Alterthum noch in der langen Entwicklung, welche die Wissenschaft seitdem durchlaufen, das Ende vielfacher Zweifel erreicht, deren wir in ihren allgemeinsten Formen so weit gedenken müssen, als sie außerhalb der Stetigkeit einer wissenschaftlichen Untersuchung verständlich werden können.

Suchen wir im täglichen Leben durch Vergleichung vorliegender Anzeichen, durch Benutzung mannigfacher Analogien, durch Rückschlüsse von gegebenen Folgen auf ihre Gründe eine vergessene, verborgene oder verheimlichte Thatsache zu ermitteln, so zweifeln wir nicht, daß alle diese erwähnten Umwege unsers Gedankens nur Hilfsmittel sind, welche uns allein, den Suchenden, die Stellung unentbehrlich macht, in welcher wir uns dem Gesuchten gegenüber befinden: die Natur der Sache selbst, die wir aufklären möchten, hat sich nicht in ihrem Entstehen durch dieselbe Reihe derselben Entwicklungsstufen hindurch bewegt. Der

Gang, den unser Denken genommen hat, gilt uns daher nur für unsere subjective Verfahrungsweise, durch die wir zwar als Ergebniß eine die Natur unsers Gegenstandes erfassende Enderkenntniß zu erarbeiten hoffen, ohne daß jedoch unsere Arbeit, während sie geschieht, Schritt für Schritt den innern Entwicklungsgang abbildet, durch welchen der Gegenstand entstand, oder den innern Zusammenhang, durch den er in Wirklichkeit sich erhält. Diese Vorstellung von dem Verhältniß des Denkens zu seinem Objecte, die sich in solchen Fällen ungesucht einfindet, enthält vereinigt zwei Behauptungen, die zuweilen zu zwei entgegengesetzten Ansichten getrennt werden. Jedes nützliche Werkzeug muß die beiden Anforderungen erfüllen, einerseits handgerecht zu sein für den, welcher sich seiner bedienen will, anderseits sachgerecht sich nach der Natur des Gegenstandes zu richten, zu dessen Bearbeitung es verwendbar sein soll. Ganz ebenso wird das Denken in seinem Verfahren zugleich durch die Natur des denkenden Subjectes und zugleich durch die seiner Objecte bestimmt sein müssen. Die Eigenthümlichkeiten aber, die es um beider Bedingungen willen besitzen muß, können nicht ganz *identisch* sein.

Der Verstand des endlichen Wesens steht nicht im Mittelpunkte der Welt und kann nicht auf ein Mal die Gesammtheit der Wirklichkeit in den wahren und natürlichen Abhängigkeitsverhältnissen aller ihrer Theile durchschauen; zwischen die Erscheinungen hineingestellt, findet er sich abgeleiteten Eigenschaften der Dinge eher gegenüber als ihrem Wesen, den Folgen oft eher als den Gründen; das Zusammengehörige ist er genöthigt nach einander zu erfahren. So entstehen unserem Denken eine Menge von nothwendigen Verrichtungen des Unterscheidens, des Zusammensetzens, des Beziehens, welche alle nur vorbereitende formale Mittel der Erkenntniß sind, und denen wir keineswegs eine reale Geltung in dem Sinne zuschreiben können, daß ihre Reihenfolge eine gleiche oder ähnliche Abbildung der innern Ereignisse, Spannungen und Wechselwirkungen darböte, auf denen die Wirklichkeit

und die Entwicklung der Gegenstände selbst beruht. Aber eben so deutlich ist anderseits, daß diese Formen des Denkens, so bald sie doch zu einer Erkenntniß der Dinge führen sollen, nicht blos subjective Formen in dem gleich einseitigen Sinne sein können, daß sie nur aus der Organisation unsers Geistes als ihm angeborne Manieren seiner Thätigkeit entsprängen, ohne eine ursprüngliche Beziehung zu der Natur der Gegenstände zu haben, zu deren Behandlung sie bestimmt sind. Dadurch vielmehr scheinen Denken und Sein allerdings zusammenzugehören, daß sie beide denselben höchsten Gesetzen folgen: das Sein als Gesetzen des Bestehens und des Werdens aller Dinge und Ereignisse, das Denken als Gesetzen einer Wahrheit, welche jede Verknüpfung der Vorstellungen beachten muß. So durchgängig und mit so lückenloser Folgerichtigkeit hängt nach diesen Gesetzen die ganze Wirklichkeit in sich selbst zusammen, daß unser Denken jeden Punkt derselben willkürlich als Ausgangspunkt benutzen und nach jeder beliebigen Richtung von ihm aus weiter schreiten kann, und immer wird es sicher sein, so lange es seinerseits jene Gesetze zu Regeln seines Fortschritts nimmt, mit einem andern gesuchten Punkte der Wirklichkeit wieder zusammenzutreffen, gleichviel wie weit sich die Richtung und die Umwege seiner eigenen Bewegung zwischen beiden Punkten von den realen Zusammenhängen unterscheiden, durch welche die Wirklichkeit selbst den einen ihrer Theile mit dem andern verknüpft oder aus ihm hervorgehen läßt. Die Berechnung specieller Eigenschaften einer vorgezeichneten Raumfigur kann als Beispiel dieses Verhaltens dienen. Wir ziehen in ihr Hilfslinien, die wir um so weniger als natürliche fertige Bestandtheile der Figur ansehen können, je mehr es häufig in unserer Willkür steht, aus vielen gleich nützlichen Hilfsconstructionen eine beliebige zur Benutzung auszuwählen. Das richtige Ergebniß erhalten wir hier durch eine Verkettung von Sätzen, welche gar keinen wirklichen Entstehungsgang der Sache nachahmt; aber so unendlich ist die innerliche Consequenz aller geometrischen Dinge, daß es für unser Denken die mannigfaltigsten

Wege gibt, auf denen es von jedem beliebigen Anfangspunkte aus das Gegebene mit einem Netze von Beziehungen überspannen kann, und immer kann es darauf rechnen, an jedem Ruhepunkt seiner Umwege mit irgend einem sachlichen Verhalten und am Ende seiner ganzen zweckmäßig geleiteten Bewegung mit der gesuchten Wahrheit richtig zusammentreffen.

Deutlich ist uns jedoch dieses Verhältniß unsers Denkens zu seinen Gegenständen nur, so lange wir das verwickelte Ganze solcher Ueberlegungen ins Auge fassen, wie sie uns eben als Beispiele dienten; es entsteht dagegen der Anschein eines ganz anderen Sachverhaltes, wenn wir auf die einzelnen Gedankenelemente zurückgehen, aus deren Verknüpfung jenes Ganze erwachsen ist, auf die Formen der Vorstellung, des Begriffs, des Urtheils, des Schlusses. Es wird uns so vorkommen, als könne eine zusammengesetzte Ueberlegung nur deshalb in weiten Grenzen einen willkürlichen Gang im Großen nehmen, weil sie in diesen ihren einzelnen Bestandtheilen unmittelbar jene Gesetze zum Ausdruck und zur Geltung bringe, welche das Denken mit dem Sein gemeinsam habe, und nur deshalb könne der Umweg unsers Gedankengangs zuletzt mit der Natur der Sache wieder zusammenlaufen, weil jene einzelnen Bestandtheile mit ihr übereinstimmen, und daher nur solche Verbindungsweisen gestatten, die bei aller übrigen Ungebundenheit doch innerhalb der Folgerichtigkeit dieser Natur der Sache bleiben. Wenn also unser Denken einzelne Vorstellungen zu einem Ganzen verbindet, viele gleichartige zu einem allgemeinen Begriffe verschmelzen läßt, Begriffe zu Urtheilen zusammensetzt, und Urtheile zum Schlusse verkettet, so wird es leicht glauben, durch diese Verfahrungsweisen die eignen inneren Beziehungen seines Gegenstandes nachzuahmen, und jede dieser logischen Formen wird es um der Verhältnisse willen, in die sie ihre Bestandtheile zu einander setzt, für ein Abbild eines Elementes der Verhältnisse halten, welche zwischen den Bestandtheilen des Objects stattfinden.

Ich überlasse später anzuführenden Beispielen den Beweis,

daß dieser Schein täuscht; setzen wir für den Augenblick seine Trüglichkeit voraus, so sind die schädlichen Folgen klar, in die er uns verwickelt. Denn so oft wir uns über die gegenseitigen Verhältnisse der Theilvorstellungen, die wir zu einem Vorstellungsganzen zusammengesetzt haben, oder so oft wir uns über das Verfahren Rechenschaft geben können, durch welches wir, Merkmale hinweglassend oder hinzufügend, eine Vorstellung in eine andere umgestalten, eben so oft werden wir zu glauben geneigt sein, damit nicht nur den Bau unserer Vorstellung, sondern auch das innere Gefüge ihres Gegenstandes, nicht nur den Verlauf, den der Wechsel unsers Vorstellens nimmt, sondern auch den Weg begriffen zu haben, den das eigne Werden und die Entwicklung des Objects einschlägt. Diese Verwechselung der Verdeutlichung unserer Begriffe mit der sachlichen Zergliederung ihres Inhalts ist ein sehr natürlicher und in den allermannigfachsten Gestalten immer wiederkehrender Fehler unsers Nachdenkens; am meisten mußte ihm eine Zeit ausgesetzt sein, welche, eben erst auf das Vorhandensein einer für alle Wahrheit maßgebenden Gesetzlichkeit in unserem Geiste aufmerksam geworden, sehr leicht zur Ueberschätzung einer so folgereichen Entdeckung hingerissen werden konnte. Bezeichnen wir die Erkenntniß der Dinge als die Aufgabe der Metaphysik, die Lehre von den Formen des Denkens, die der Erkenntniß dienen sollen,, als die der Logik, so hat das Alterthum sehr allgemein darin geirrt, daß es metaphysische Fragen durch logische Zergliederungen der Vorstellungen beantworten zu können glaubte. Hierin liegt der Grund der Unfruchtbarkeit, deren Eindruck wir, sobald wir um Förderung sachlicher Erkenntniß uns an die antike Philosophie wenden, stets zugleich mit dem eines bewundernswürdigen Aufwandes an geistiger Kraft empfangen. Ganz außer Stand, in diesem flüchtigen Ueberblick ein Bild des letzteren zu geben, müssen wir uns begnügen, einige der Abwege anzudeuten, auf welche der Einfluß des Alterthums auch die späteren Zeiten verleitet hat.

Die Ideenlehre Platons war der erste großartige, vergebliche

und dennoch lange nachwirkende Versuch, in den Allgemeinbegriffen unsers Denkens die Natur der Sache zu erfassen. Von zwei Seiten lag dazu die Veranlassung nahe. Zuerst hat die Beobachtung der lebendigen Geschöpfe zu allen Zeiten den Gedanken erweckt, nur der lebendige Allgemeinbegriff der Gattung könne die zusammenhaltende Kraft sein, welche in jedem Einzelnen Eigenschaften und Schicksale zu dem Ganzen einer gesetzmäßigen Entwicklung verknüpft, und in allen trotz der umgestaltenden Einflüsse der veränderlichen und zufälligen äußeren Bedingungen dieselbe Lebensform verwirklicht. Eben so nahe aber lag es, und im Gegensatz zu der alles Pflichtgefühl auflösenden Sophistik war es ein glänzendes Verdienst, darauf hinzuweisen, daß auch der Werth der menschlichen Handlungen nicht von willkürlicher Satzung, örtlicher Gewohnheit oder veränderlichem Geschmack wandelbar bestimmt werde, sondern daß er von allgemeinen, wandellosen sittlichen Ideen eines an sich Guten, an sich Gerechten und an sich Schönen abhänge, und nur in dem Maße vorhanden sei, in welchem diese Ideen, die ewig sich selbst gleichen, in den mannigfachen und veränderlichen Formen des Handelns wiederscheinen. In diesen beiden Fällen handelt es sich um Erscheinungen und Ereignisse, die wir leicht uns als Aufgaben oder Zwecke der Wirklichkeit vorstellen können; den Gattungsbegriff lebendiger Geschöpfe fassen wir ohne Widerstreben als ein Vorbild, welches die Weltordnung in unzähligen Nachbildern zu verwirklichen suche; noch leichter huldigen wir der anderen so oft begeistert ausgesprochenen Ueberzeugung, allgemeine Urbilder des Guten, Rechten und Schönen als die erhabenen Muster zu denken, denen unsere Handlungen nachzuahmen haben. Hier also möchten die Allgemeinbegriffe das Wesen der Sache zu fassen scheinen, weil dies Wesen selbst in der Allgemeinheit eines Ideals bestände, dessen Bestimmung die Verwirklichung in unzähligen Sonderbeispielen wäre.

Aber nicht alle Gegenstände unsers Nachdenkens, von denen wir allgemeine Begriffe bilden können, begünstigen dieselbe Auf=

fassung; übersehen wir daher, daß die Natur des Inhalts in den angeführten Beispielen die Form des Begriffs adelte, und betrachten wir sie allgemein als Bezeichnung der wesentlichen Natur der Dinge, so führt die Consequenz uns weiter als uns lieb ist. Daß alles einzelne Schöne und Gute und Gerechte nur durch Theilnahme an einer ewigen Idee des an sich Schönen, des an sich Guten und Gerechten schön gut und gerecht sei, dafür konnte Platon sich begeistern; daß aber auch der Tisch nur Tisch und der Schmutz nur Schmutz sein sollte durch Theilnahme an der ewigen Idee des Tisches oder des Schmutzes, daran stieß auch er an, ohne doch den Anstoß zu beseitigen; diese Begriffe einer gemeinen Wirklichkeit, logisch betrachtet so legitime Begriffe, wie irgend welche anderen, ließen sich doch nicht wohl als unsterbliche Urbilder in jene Idealwelt einreihen, von der die Welt der Erscheinung ein trüber Abdruck ist. Aber eben sie hätten frühzeitig darauf aufmerksam machen können, daß das Reich der Gedanken und Begriffe mit aller Gesetzlichkeit seiner inneren Beziehungen doch nicht ein Abbild von dem Reiche des Seienden ist, sondern zu ihm in jener andern Beziehung steht, deren wir oben gedachten. Die Willkür unseres Handelns formt die Stoffe der Natur in mancherlei Weise für unsere Zwecke zurecht und bringt so unter andern den Tisch hervor, von dem es kein Urbild als integrirenden Bestandtheil der Weltordnung gab; aber so gesetzlich hängt doch Alles in der Welt zusammen, daß von diesen Kunstproducten, mit denen wir die Wirklichkeit bereichern, es eben solche Begriffe, wie von den ursprünglichen Bestandtheilen derselben geben kann, und daß auf diese Begriffe die allgemeinen logischen Gesetze nicht minder als auf die Ideen jener anwendbar sind. Willkürlich ferner vergleicht unser Gedankengang Dinge mit einander, denen es ganz gleichgiltig ist, verglichen zu werden, oder setzt sie in Beziehungen, die ihnen nicht minder unwesentlich sind, und erzeugt so den Begriff des Schmutzes, der gar kein Wesen irgend einer Sache ausdrückt; dennoch ist auch er ein rechtmäßig verwendbares Hilfsmittel unsers

Gedankengangs; denn so lange wir ihn innerhalb der Ueberlegung jener Beziehungen brauchen, aus deren willkürlicher Hervorhebung er entstanden ist, gelten auch von ihm alle Gesetze, die das Denken den Begriffen vorschreibt, und seine Anwendung führt zu richtigen Folgerungen.

Zwischen Wahrheiten, welche gelten, und Dingen, welche sind, machte die griechische Philosophie stets sehr ungenügend den Unterschied, welchen unsere Sprache sehr deutlich durch diese beiden Ausdrücke bezeichnet; die geltende Wahrheit galt ihr immer für eine besondere Art des Seienden. Und eben auf diesen Unterschied kommt es hier an. Darauf, daß im letzten Grunde von Sein und Denken dieselben höchsten Wahrheiten gelten, beruht die Möglichkeit ihres Füreinanderseins überhaupt; aber dies Füreinandersein besteht nicht darin, daß eine unveränderliche Anzahl von Begriffen seiend die Dinge, und gedacht die Vorstellungen der Dinge in uns bilden; die Begriffe unsers Denkens lassen sich vielmehr ins Unendliche vermehren, ohne daß zugleich durch diese Vermehrung das Seiende zunimmt. Und von unzähligen willkürlich gewählten Standpunkten aus können wir ferner durch verschiedene, nach der Verschiedenheit dieser Standpunkte sich richtende Zusammensetzungen von Einzelvorstellungen dasselbe Ganze aufbauen, und so einen und denselben Gegenstand durch viele Definitionen gleich richtig und gleich erschöpfend definiren. Keine dieser Definitionen ist das Wesen des Gegenstandes, aber jede gilt von ihm, und jede gilt deswegen von ihm, weil das Wesen keines Gegenstandes durch eine isolirte, zu allen andern beziehungslose und nur durch ewige Gleichheit mit sich selbst charakterisirte Idee denkbar ist, sondern jeder Gegenstand ein Wesen und eine Wahrheit nur hat, sofern es allgemeine Gesetze des gegenseitigen Verhaltens gibt, die von ihm und allen andern zugleich gelten, und nach denen er nicht nur sich selbst als zusammengehöriges Ganze von andern unterscheidet und sich auf sich selbst zurückzieht, sondern auch sich öffnend mit ihnen in Beziehung tritt. Wegen dieser Gesetze kann das Denken, indem

es an ihrer Hand willkürliche Wege zwischen den Dingen macht, und jeder von ihm so ausgeführten Bewegung sich in der Vorstellung einer gewissen Beziehung zwischen ihnen bewußt wird, unzählige neue Begriffe bilden, von denen Platons großer Nachfolger, Aristoteles, etwa gesagt haben würde, daß sie zwar der Möglichkeit nach in der Natur des Seienden lägen, in Wirklichkeit aber erst durch das subjective Verfahren des Denkens realisirt würden. Die Beachtung dieses Verhaltens würde zunächst zu einer klareren Unterscheidung zwischen jener Aristokratie von Ideen geführt haben, welche wie die Gattungsbegriffe des Lebendigen und die sittlichen Werthbestimmungen als ewige Vorbilder Urbestandtheile der Weltordnung sind, und zwischen jenem Proletariat von Begriffen, das sich endlos mehrt, je neugieriger das Denken mit der unendlichen Möglichkeit des Vergleichens und Beziehens der Dinge spielt. Diese Unterscheidung aber, gegen deren erstes Glied wir uns wesentliche Bedenken auf später versparen, würde durch das zweite dahin gedrängt haben, neben der Form des Begriffes auch die Denkform des Urtheils zu beachten, und die nur in dieser Form aussprechbaren Wahrheiten aufzusuchen, ohne welche kein Wechselverkehr des Seienden und keine Weltordnung vorstellbar ist, und durch die es unter andern auch geschieht, daß es giltige Begriffe geben kann.

Nicht nur mit der Wirklichkeit ließ diese Begriffswelt sich nur ungenügend in Verbindung bringen; auch in sich selbst erlangte sie nicht die Gliederung, die einer vorbildlichen Idealwelt nothwendig wäre. Sie blieb eine Sammlung regungsloser Ideen, zwischen denen Nichts geschieht, Nichts künftig Geschehendes vorgezeichnet ist und die nur durch logische Beziehungen der Unterordnung und der Verträglichkeit oder Unverträglichkeit untereinander zusammenhängen. Alle Uebergänge, welche das Denken zwischen den Gegenständen der Wahrnehmung vorfindet oder anstiftet, werden nur dazu mißbraucht, auch ihren Sinn in einer allgemeinen ewigen Idee zu versteinern, die nun ihren Platz ruhig

neben den andern einnimmt, ohne zu bedenken, daß ihre Aufgabe ja nicht die war, selbst ein Glied der Kette, sondern die Copula zwischen andern Gliedern zu sein. So steht die ewige sich selbst gleiche Idee der Gleichheit neben der gleichfalls ewigen sich selbst gleichen Idee der Ungleichheit und bei ihnen die ewig ruhige Idee der Bewegung; keine von ihnen bemüht sich, so zu existiren, wie es ihrem eignen Inhalt gemäß wäre, als prädicative Beziehung zwischen zwei andern Punkten, oder als Bewegung von irgend Etwas etwoher und etwohin. Aristoteles empfand diese Mängel; Sinn für die Beobachtung der Natur und systematische Beschäftigung mit den Formen des Denkens machten ihn aufmerksam auf die mannigfachen Beziehungen, welche die einzelnen Elemente der Wirklichkeit zu einem lebendigen Ganzen verknüpfen, und auf die Verfahrungsweisen, durch die unser Gedanke jene Beziehungen nachahmend ausdrückt. Er wußte, daß Ideen nicht sind, sondern gelten, daß eine Wahrheit nicht durch einen Begriff, sondern nur durch einen Satz aussprechbar ist; er suchte in dem Sprachgebrauch alle jene Ausdrücke auf, durch welche wir die mannigfachen Verhältnisse bezeichnen, die wir zwischen den Dingen vorfinden oder voraussetzen; er unterschied häufig die Abhängigkeit, welche die Glieder eines gedachten Inhalts für unser Denken haben, von der Ordnung, in welcher die Elemente des seienden Inhalts einander bedingen. Aber die Praxis seines Philosophirens vermied die Verwechselung logischer Gedankenzergliederung mit der Untersuchung der Sache ebenso wenig in Bezug auf die Form des Urtheils, als Platon sie in Bezug auf die des Begriffs vermieden hatte.

Im Urtheil verbinden wir zwei Vorstellungen durch eine dritte; wir lassen einen Gegenstand eine Eigenschaft haben, oder einen Zustand erleiden, oder eine Thätigkeit äußern. So lange diese Prädicate als unveränderliche, zu dem Bestande des Subjects ein für alle Mal gehörige gelten, so lange erzählen wir im Urtheil kein Geschehen, sondern zergliedern nur unsere Vorstellung von einem sich gleichbleibenden Inhalt; und so lange

kann es uns entgehen, daß eine besondere Frage darauf gerichtet werden müßte, was denn eigentlich in dem Gegenstande selbst demjenigen entspricht, was wir mit offenbar bildlichen Ausdrücken sein Haben einer Eigenschaft, sein Erleiden eines Zustandes oder sein Aeußern einer Thätigkeit nennen. Wenn wir dagegen ein Subject veränderlich Prädicate annehmen oder verlieren oder die früheren ändern lassen, wenn wir also ein Ereigniß erzählen, da haben wir ein deutlicheres Interesse daran, zu wissen, was eigentlich dem Subjecte, dem Gegenstande selbst widerfahren sein muß, damit unser ihn abbildender Gedanke berechtigt sei, ihn jetzt durch eine zweite Vorstellung zu denken, welche durch Hinzufügen neuer, durch Hinweglassung alter Merkmale aus der vorigen Vorstellung desselben Gegenstandes entstanden ist. Man wird schwerlich finden können, daß die aristotelische Philosophie dieses Bedürfniß zu befriedigen gewohnt ist. Vielbeschäftigt mit den Begriffen der Veränderung und des Werdens kommt sie über der Zergliederung derselben zu keiner Untersuchung dessen, was uns berechtigt, sie anzuwenden. Wir hören wohl, daß in der Veränderung immer Entgegengesetztes in einander übergehe; einen Augenblick lang hoffen wir, daß diese Bemerkung wenigstens den Weg und die Richtung, welche das Werden nimmt, als eine aus bloßem Denken nicht erzeugbare Wahrheit unmittelbar der Natur der Dinge abgelauscht habe; es kommt jedoch bald heraus, daß Nichts weiter gemeint war, als daß natürlich Nichts dasjenige werden kann, was es schon ist, sondern nur das, was es noch nicht ist. Diese etwas unbefriedigende Belehrung zergliedert also nur unsere Vorstellung vom Werden und erörtert, daß in ihr zwei verschiedene Einzelvorstellungen einander so folgen, daß, wenn die eine kommt, die andere geht. Aber was ist das, was im Sein, in der Wirklichkeit dieser Abfolge unserer Vorstellungen so entspricht, daß wir glauben können, es durch dieselbe abgebildet zu haben? Wir erfahren es nicht; die Umgestaltungen, welche unsere Vorstellung eines Objects erleidet, wenn das Object sich ändert, werden doch zu=

letzt so angesehen, als seien ihnen die Aenderungen des Objects selbst, von denen sie abhängen, ganz ähnlich, und als könne ihre Kenntniß die der letzteren mit ersetzen. Wenn ein weißer Gegenstand schwarz wird, so heben wir in unserm Vorstellen aus dem Mosaikbild von Merkmalen, welches sein Denkbild war, gleichsam den Stift der weißen Farbe aus und ersetzen ihn durch den Stift der schwarzen; fragen wir nun, was dem Gegenstande selbst begegnete, damit wir sein Bild jetzt durch diese Aenderung wieder ähnlich machen können, so war es im Grunde ganz dasselbe: die Weiße ist aus ihm fortgegangen und die Schwärze kam an. Daß an der Sache die Eigenschaften ganz anders haften und zusammenhängen, als die Merkmale oder Theilvorstellungen an dem Begriff der Sache: davon mag hin und wieder wohl theoretisch eine Ahnung ausgesprochen sein, aber ohne alle durchgreifende Wirkung auf die Praxis der philosophischen Untersuchung.

Die berühmten Begriffe von Dynamis und Energie, als Potenz und Actus noch jetzt Schoßkinder des philosophischen Dilettantismus, führen die Unfruchtbarkeit solcher Betrachtungen systematisch in die Untersuchung aller Gegenstände ein. Geht ein Ding aus einem Zustande in einen andern über, so liegen die erzeugenden Bedingungen des spätern Zustandes nie ganz, aber stets zum Theil in dem früheren; hätten sie ganz in ihm gelegen, so würde dieser frühere von allem Anfang nicht gewesen sein und der spätere gleich stattgefunden haben, ohne erst entstehen zu müssen; da sie nur theilweis in ihm lagen, so hatte nun der frühere Zustand etwas in sich, was den spätern mitbegründet, ohne ihn doch schon zu verwirklichen. Vergleichen wir nun beide, so läßt die Gewandtheit unsers Denkens es sich nicht *nehmen*, die Möglichkeit der zukünftigen Entstehung des zweiten Zustandes gleich als ein schon vorhandenes Merkmal in den ersten *zu verlegen*. Die schwerer zu behandelnde Natur eines so abstracten Begriffes, wie der der Möglichkeit, verdeckt hier die Unfruchtbarkeit dieses Spieles, die in andern ähnlichen Beispielen sehr auffällig ist. Wenn b größer als c und kleiner als a ist,

so hat das Alterthum auch diese Beziehungseigenschaften, die dem b nur in unserem Denken bei seiner Vergleichung mit a und c als neue Ausdrücke für seine stets sich selbst gleiche Größe zuwachsen, als ursprünglich in b vorhandene Merkmale angesehen, und sich vielfach gewundert, daß dann b zugleich ein Größeres und ein Kleineres sei. Die Möglichkeit oder Dynamis des spätern Zustandes ist in dem früheren auf keine tiefsinnigere Weise enthalten. Die wahre Aufgabe, die das Erkennen bei der Vergleichung beider zu lösen hat, ist die bestimmte Bezeichnung dessen, was der frühere Zustand war, und der Nachweis, daß er um deswillen, was er war, ein Theil jenes Kreises von Bedingungen war, welcher durch den Hinzutritt anderer Bedingungen vervollständigt, später den ganzen Grund des zweiten Zustandes bilden half, später daher diesen Zustand verwirklichen konnte, früher nicht konnte, so lange jene ergänzenden Bedingungen fehlten. Eine völlig nutzlose, die eigentlichen Aufgaben der Erkenntniß hinwegtäuschende Rede ist es dagegen, zu jeder spätern Wirklichkeit nur eine entsprechende Möglichkeit überhaupt vorauszusetzen, ohne nachzuforschen, welche wirklichen bereits bestehenden Thatsachen es sind, auf denen dies Eintretenkönnen des Späteren beruht.

Man kann einwenden, daß Dynamis und Energie oder Entelechie doch nicht blos die mageren Begriffe von Möglichkeit und Wirklichkeit, sondern tiefer geschöpfte Anschauungen sind. Es ist wahr: wie Platons Ideen bald jeden Begriff als solchen, bald eine Auswahl sein sollender Musterbegriffe bezeichneten, eben so wird die allgemeinere Bedeutung jener Kunstausdrücke, die aus Aristoteles eignen Erläuterungsbeispielen folgt, auf gewisse sachlich bevorzugte Fälle eingeschränkt. Nichts würde z. B. hindern, auch den Ruhestand eines Systems von Elementen als seine Entelechie, die zu ihm führenden Bewegungen als die Dynamis zu fassen, in der die Ruhe noch unwirklich schon vorhanden ist. Aber dies ist nicht im Sinne des Aristoteles. Lebendigkeit allein gilt dem Gemüth, das sich jetzt seiner sachlichen Voraussetzungen

über den Werth der Dinge erinnert, als die einzige sein sollende Wirklichkeit, Unthätigkeit nur als die noch verhüllte Bewegung. Mit dem Begriff der Dynamis als einer Möglichkeit, die an sich selbst nicht nothwendig Fähigkeit zum Thun, sondern auch zum Nichtsthun sein könnte, verschmilzt daher der Begriff der Kraft, die nicht mehr blos Möglichkeit, sondern Trieb zur Verwirklichung, lebendiges Vermögen ist. Aber diese Umgestaltung des Begriffs macht ihn wohl verführerischer, doch nicht fruchtbarer; sie verleitet um so mehr, sich mit Aufklärungen zu begnügen, die keine Aufklärungen sind. Die Seele ist in diesem Sinne die Entelechie des organischen Leibes. Uebersetzen wir dies so, daß Alles, was im Körper als thatsächliches Verhältniß der Elemente seines Baues gegeben ist, im Seelenleben nach seinem Werth, seiner Bedeutung und seinen möglichen Folgen theils in bewußter Wahrnehmung, theils in Gefühlen der Lust und Unlust, theils in willkürlicher Regsamkeit benutzt, verinnerlicht oder genossen wird: so enthält dieser Satz die Aufgabe, aber nicht das gesuchte Resultat der Psychologie. Denn daß es sich so verhält, wie er sagt, wissen wir ohne Philosophie alle; das Geschäft der Untersuchung beginnt erst da, wo diese Formel endet: wir wollen wissen, durch welche Verkettung bestimmter und nachweisbarer Wechselwirkungen jene Thatsache des Umsetzens der organischen Aeußerlichkeit in geistige Innerlichkeit zu Stande kommt. In ähnlicher Weise werden uns nur zu oft logische Zergliederungen und Vergleichungen unserer Begriffe für sachliche Erklärungen ihres Inhalts angeboten.

Theorien, die einen Kreis mannigfacher Erscheinungen durch Unterordnung verschiedengestalteter Umstände als Folgen allgemeiner Gesetze oder als Abwandlungen typischer Muster darstellen, hat das Alterthum nicht nennenswerth ausgebildet. Die Verwechselung des Logischen und des Metaphysischen, die wir in Bezug auf Begriff und Urtheil schon dort bemerkten, treffen wir deshalb in Bezug auf den Schluß und die systematische Verknüpfung der Dinge erst später in Blüthe. Denn allerdings werden auch

diese Fehler gemacht: die Formeln, die eine Berechnung der Ereignisse auseinander gestatten, werden uns als Nerven des innerlichen Zusammenhanges im Geschehen dargestellt; die classificatorische Ordnung, die uns die Uebersicht des Gegebenen erleichtert, gilt häufig als der wesentliche Sinn des Daseienden selbst; die Einreihung eines Inhalts an seinen systematischen Ort, auch wo sie Nichts zu seinen sonst bekannten Eigenschaften hinzufügt, erscheint nicht selten an sich selbst als Zuwachs sachlichen Wissens; das ganze Fangnetz der Methode wird unmittelbar für die eigne Gliederung des Gegenstandes genommen, und nicht wenige philosophische Arbeiten halten die Gruppirung der Aufgaben für die Lösung derselben.

Diese Art der Ueberschätzung logischer Formen ist vielleicht nicht die unschädlichste, aber die entschuldbarste. Wer die Beziehungen unserer Vorstellungen im Begriff und Urtheil für wirkliche Verhältnisse im Vorgestellten nimmt, sieht für einen Vorgang in den Dingen an, was sich seiner Natur nach in ihnen so nicht ereignen kann, und irrt sich völlig. Wer dagegen einen Zusammenhang gesetzlicher oder systematischer Ordnung, den er auf das Gegebene übertragen kann, für das wirklich bedingende Princip der objectiven Verknüpfung der Dinge ansieht, überschätzt nur die Bedeutung einer sowohl ihrer Form als ihrem Inhalt nach giltigen Behauptung. Denn was die Form betrifft, so zweifelt niemand, daß die Form des Gesetzes und der systematischen Ordnung für den inneren Zusammenhang der Wirklichkeit eben so giltig und bindend ist, wie für die Verknüpfung unserer Vorstellungen; es fragt sich also nur, ob der Inhalt der von uns angenommenen Gesetze und Ordnungen gleichen Anspruch auf objectiven Werth besitze. Ist nun a das uns unzugängliche Princip, das als wirklicher bedingender Gesichtspunkt den Erscheinungen m, n, o zu Grunde liegt, b aber ein unserer Beobachtung zugänglicher Umstand, der als nothwendige Folge oder sonstwie mit a untrennbar verknüpft ist, so kann es uns gelingen, m, n, o auch als abhängig von b darzustellen und dabei in be-

ständiger Uebereinstimmung mit dem Gegebenen zu bleiben. Das Gesetz, welches diese Abhängigkeit ausspräche, würde vollkommen giltig sein, obwohl es nicht in höherem Sinne wahr wäre, denn es würde die Erscheinungen nicht von ihrem wirklichen höchsten Princip, sondern gleichsam von einem Vasallen desselben ableiten. Diese Giltigkeit aber, und nicht jene Wahrheit, schreiben wir im Allgemeinen den Gesetzen und classificatorischen Ordnungen der Wissenschaft zu; im praktischen Gebrauch sollen sie uns nur dienen, von einem gegebenen Anfangspunkt zu einem Endpunkt zu führen, in welchem wir wieder mit dem Gegebenen zusammentreffen. Es ist unwesentliche Zugabe, wenn Jemand meint, durch das Gesetz zugleich den eignen Verlauf der Wirklichkeit zwischen jenen Punkten mitbestimmt, oder durch das System den eignen innern Zusammenhang des Mannigfaltigen ausgedrückt zu haben. Da man bald sieht, daß viele Gesetze sich nach der Wahl des eingenommenen Gesichtspunktes verschieden ausdrücken, und daß dieselbe Gruppe von Erscheinungen sich in verschiedenen Classificationen gleich bedeutsam anordnen läßt, so gibt man diesen Anspruch leicht auf. Man hält keine dieser Formen und Gesetze ausschließlich für die wahre Ordnung der Dinge, sondern begreift die Wirklichkeit als ein Ganzes, das für sehr verschiedene Standpunkte sich in immer andern, aber immer gesetzlichen Zusammenhängen darstellt. Der Wanderer, der einen Berg umgeht, sieht, wenn er wiederholt vor- und zurück-, auf- und abwärts geht, eine Anzahl verschiedener Profile des Berges in voraussagbarer Ordnung wiederkehren. Keines von ihnen ist die wahre Gestalt des Berges, aber alle sind giltige Projectionen derselben. Die wahre Gestalt selbst aber würde eben so wie alle jene scheinbaren, in irgend einer Lagerung aller seiner Punkte zu einander bestehen. Diese eigene Gestalt, der wirkliche innere Zusammenhang der Dinge läßt sich vielleicht auch finden, und gewiß würde man dann dieses wahre objective Gesetz der Wirklichkeit allen abgeleiteten und nur giltigen Ausdrücken desselben vorziehen; einstweilen trösten wir uns mit dieser Natur der Wahrheit, daß sie unzählige

scheinbare Gestalten ihrer selbst und ein giltiges Hin- und Hergehen der Erkenntniß zwischen diesen möglich macht.

In freier Phantasie hatte zuerst die Mythologie eine Welt wahrhaftes Seins zu der Welt der Erscheinungen, die räthselhaft geworden war, hinzugeschaffen; entsagender hatte darauf die Reflexion der vielseitiger geübten Bildung eine Natur der Dinge geahnt, die sich nicht durch Dichtung in ihrem Mittelpunkt erfassen, sondern nur an ihrem äußersten Umfang durch sinnige Vergleichung des Gegebenen hie und da berühren ließ; endlich hatte die erwachende Wissenschaft das ungewisse Tasten dieser Versuche durch eine methodische Untersuchung ersetzen wollen, die von klarem Bewußtsein über die Bedingungen geleitet würde, unter denen unsere Gedanken Wahrheit enthalten können. Auf diesem für alle Zukunft eroberten und nicht wieder aufzugebenden Standpunkte war das menschliche Wissen durch mangelhafte Einsicht in sein eignes Verhältniß zu der Natur der Dinge, die es suchte, aufgehalten worden und hatte den Bewegungen des Denkens eine nicht vorhandene sachliche Bedeutung zugeschrieben. Erst spät ist dieser Fehler wenigstens in einigen Gebieten der menschlichen Erkenntniß deutlich empfunden und vermieden worden; niemals haben allgemein die alten Irrthümer aufgehört, und nie hat es an scharfsinnigen Geistern gefehlt, die von dem edlen Rost des Alterthums bestochen, welcher sie überzieht, gerade in ihnen die Goldkörner einer heilig zu überliefernden und weiter zu entwickelnden Wahrheit erblickten.

Schon das Alterthum selbst hat die Frage nach der Wahrheitsfähigkeit unserer Erkenntniß zum Gegenstand sehr umfänglicher vielfach wiederholter Ueberlegungen gemacht. Aber sie endeten in Skepticismus, nicht in einen positiven Fortschritt; und selbst in den Gründen, mit denen sie jene Wahrheitsfähigkeit bestreiten oder doch anzweifeln, verrathen sie häufig wieder

die Gewohnheit, logische Beziehungen zwischen unsern Begriffen der Dinge für reale Zustände der Dinge selbst anzusehen und dadurch Schwierigkeiten neu zu schaffen, die einer richtigeren Voraussetzung nicht begegnen würden. Ein erneuter und sehr mächtiger Antrieb zur Fortsetzung dieser Untersuchungen entstand in der Gedankenwelt des Christenthums, als dieses seinen erlebten Glaubensinhalt theils im Streit mit der heidnischen Bildung, theils in natürlicher Folge des unverlöschbaren menschlichen Erkenntnißtriebes mit der Sinnesweise des weltlichen Wissens zu vermitteln hatte.

Der Gegensatz der Welt des Scheines zu der des wahrhaften Seins war im Alterthum meist aus theoretischen Motiven hervorgegangen, und zwar war es das wahrhaft Seiende, von dem sich hier das menschliche Wissen, das in ihm Nichts weiter suchte, als seine eignen Begriffe, eine genaue und klare Erkenntniß zuschrieb; die Welt der Erscheinungen überließ man der schwankenden und ungewissen Meinung. Das Christenthum entwickelte jenen Gegensatz fast allein aus sittlichen Gesichtspunkten; nicht unbekannt, nicht inhaltlos, nicht ein Gegenstand des Suchens, sondern bekannt durch die Offenbarung und erlebt im Glauben trat vor dem Bewußtsein die Welt des wahrhaften Seins in ihrer Heiligkeit und Majestät der Schöpfung gegenüber. Aber bekannt und offenbar doch auch nur in dieser ihrer Herrlichkeit, nicht in den Geheimnissen ihres Baues; ihrem Werthe nach dem Gefühl erlebbar, aber dem Denken schwer faßbar, das die Beziehungen zu ermitteln suchte, auf denen dieser Werth beruhte. Und doch war diese Aufgabe dringender als je; die wahre Welt war nicht mehr ein Festtagsgedanke der Muße, dem man nachhängen mochte oder nicht; je mehr sie dem Leben Aufgaben stellte, um so unerläßlicher war es, ihren Zusammenhang mit der Alltagswelt des Scheines zu suchen, die man nicht mehr als Gegenstand veränderlicher Meinung dahingestellt lassen konnte, sondern als das irdische Arbeitsfeld des Geistes zu durchforschen hatte. Dieser neue Ernst unterscheidet die Untersuchungen der christlichen

Zeit; trotz aller sich mehrenden Ungelenkigkeit des Denkens erscheinen sie der vielseitigen Gewandtheit des Alterthums gegenüber wie eine Lebensarbeit im Vergleich zu einem edlen Spiele, das die menschliche Muße verschönert. Fast durchaus mit der schwierigsten Aufgabe beschäftigt, die unser Denken sich stellen kann, mit der Frage nach dem Zusammenhang der Welt der Werthe mit der Welt der Thatsachen, hat diese langdauernde und große Anstrengung des menschlichen Geistes allerdings ihre Ziele nicht erreichen können, und durch diese vorwiegende Richtung ihres Strebens wurde sie abgehalten, den Ueberzeugungen eine positive Folge zu geben, welche sie über das Verhältniß des Denkens zu dem Sein entwickelte.

Gewissen und Offenbarung hielten dem Bewußtsein Ideale des Handelns und des Daseins vor, deren Wahrheit und ewige Giltigkeit in allem Schwanken der menschlichen Vernunft als der erste und einzige feste Punkt erschien; aber der Versuch, den Inhalt dieser unwiderruflichen Forderungen in Einklang mit den Denkformen zu setzen, nach denen wir die Wirklichkeit und ihren Zusammenhang zu fassen genöthigt sind, entdeckte die Unmöglichkeit, mit diesen Mitteln dem an sich feststehenden Ziele nahe zu kommen. Eine Menge Dogmen entstanden, in welchen die tiefe Ueberzeugung von dem Werthe und der Wahrheit einer Anschauung, die man weniger hat, als sucht, mit der Unfähigkeit des Denkens ringt, das was gemeint und gesucht wird, widerspruchslos auszudrücken. Aber nicht dem Sein wird diese Verworrenheit zur Last gelegt, sondern dem Erkennen; Behauptungen von der völligen Unerkennbarkeit Gottes, übertriebene Aussprüche, welche das Kennzeichen der Wahrheit in der Widersinnigkeit suchen, bezeichnen gleichmäßig die Ueberzeugung, daß zwar der Werth und die wesentliche Wahrheit der höheren Welt im Glauben offenbart sei, aber der ökonomische Zusammenhang, den sie in sich selbst und mit dem irdischen Dasein hat, dem Wissen unerreichbar bleibe. In der beschränkteren Frage nach der Geltung der allgemeinen Begriffe, welche zwischen den verschiedenen nomi=

nalistischen und realistischen Parteien verhandelt wurde, treten diese Untersuchungen in engere Verknüpfung mit den Fragen, die wir bisher betrachteten. Sind die allgemeinen Begriffe der Arten und Gattungen vor den Dingen als ewige Musterbilder, nach denen Gott diese gebildet, oder sind sie in unserem Verstande nach den Dingen entstanden und leere Namen, die Nichts bedeuten, oder sind sie, ohne das Wesen der Dinge als ihre Vorbilder zu enthalten, doch so in den Dingen, daß sie in Folge dessen in uns als giltige Auffassungsweisen derselben entstehen konnten? Auch diese letzte Meinung hat nicht gefehlt; aber der Keim des Richtigen, den sie enthielt, blieb unentwickelt; theils wandte die überlieferte Gewöhnung der unergiebigsten Denkform, der des Begriffs, fast ausschließlich die Aufmerksamkeit zu und zog sie von der Betrachtung des Urtheils und Schlusses ab, deren Weise, den Inhalt zu verknüpfen, den Unterschied einer Geltung der Wahrheit von ihrer Identität mit dem Gegenstand deutlicher gemacht hätte; theils war die Untersuchung der äußeren Erfahrungswelt zu wenig fortgeschritten, um mit der erläuternden Kraft ihrer Analogien dem abstracteren Gedankengange beizustehen. Erst das Ende des Mittelalters sah diese neue Form der Wissenschaft entstehen, die, wohl würdig und bestimmt, aller Forschung eine neue Gestalt zu geben, lange Zeit doch auf das Gebiet der Natur beschränkt gebieben ist. Die Achtung vor der Erfahrung, der Begriff des allgemeinen Gesetzes und die Entsagung, in der genauen Untersuchung der Beziehungen zwischen den Erscheinungen einen Ersatz für die aufzuopfernde Erkenntniß des Wesens der Dinge zu sehen, bezeichnen den eigenthümlichen Geist der neuen Richtung.

Dem Leben, das in der gegebenen Welt sich zurecht finden muß, hatte die Erfahrung freilich nie gleichgiltig sein können und die gering geachtete Weisheit des täglichen Verkehrs hatte ihr auch im Alterthum genug abgewonnen; aber die vornehmere Weisheit, die in den Schulen sich fortpflanzte, war in ihren Versuchen, die Welt im Denken nachzuschaffen, nicht darauf bedacht

gewesen, durch Beobachtung und Versuch die Geltung ihrer Voraussetzungen in der gegebenen Wirklichkeit nachzuweisen; es genügte, daß sie sich vor dem Denken rechtfertigten, und der Schluß von der Denkmöglichkeit einer Behauptung auf ihre Geltung im Zusammenhange der Welt erregte selten Bedenken. So erkannte man zwar eine Natur der Sache an, die den Gegenstand des Wissens bilden sollte, aber ihren Inhalt bestimmte man einseitig nach dem Wahrscheinlichkeitsgefühl des subjectiven Denkens. Es liegt unstreitig eine tiefere Achtung vor der Wahrheit in dem neu gewonnenen Bewußtsein, daß zu ihrem Nachweis die Denkmöglichkeit eines Gedankens durch den Beweis seiner Macht und Geltung in der gegebenen Welt ergänzt werden müsse; man empfand den Zauber der Wirklichkeit; an die Stelle jener seltsamen Ueberhebung, mit der das Alterthum durch die Ausbildung einer reinen Gedankenwelt, die keinen Zusammenhang mit der Erfahrung brauchte, etwas zu leisten glaubte, trat die Ueberzeugung, nur so weit Erkenntniß erreicht zu haben, als es gelang, die im Denken erfaßten Verknüpfungen der Dinge durch ausgiebige Uebereinstimmung mit dem Beobachteten zu belegen.

Hierin war die neue Naturforschung ganz eines Sinnes mit dem religiösen Nachdenken; sie stützte sich auf die äußere sinnliche Erfahrung, ebenso wie jenes auf die innere des gläubigen Lebens; was das Auge sah oder das Gemüth erlebte, ließen sich beide durch keine Kunst des Denkens nehmen oder verkümmern; mit diesen im Voraus festen und unerschütterlichen Punkten mußte vielmehr jede Arbeit der Wissenschaft in ihren Ergebnissen stimmen. Aber die Naturforschung war im Vortheil gegen die Untersuchung des innern Lebens; den Sinnen bot sich eine unermeßliche Mannigfaltigkeit sehr scharf umrissener Erscheinungen, genauer Messung zugänglich, nach Schließung leicht erkennbarer Fehlerquellen Allen gleichartig wahrnehmbar, in regelmäßigen Abfolgen wiederkehrend, die dem innern Zusammenhang entsprachen, durch willkürlich berechneten Versuch von den Zweideutigkeiten befreibar, welche die Durchkreuzung verschiedener Ereignißreihen in der

unmittelbaren Beobachtung übrig läßt. Die Erfahrungen des innern Lebens, weder regelmäßig wiederkehrend, noch ablösbar von der unnachrechenbaren Eigenthümlichkeit des persönlichen Geistes, boten der Forschung viel größere Schwierigkeiten, und das gläubige Gemüth mußte sich begnügen, sie im Widerspruch oder doch ohne hinlänglichen Zusammenhang mit den Anforderungen des Denkens festzuhalten, während der Naturforschung die Ausbildung positiver Methoden zur Beherrschung ihrer Aufgaben gelang.

Die Verknüpfung der Naturerscheinungen zu einem zusammengehörigen Ganzen war auch dem Alterthume eine Lieblingsaufgabe; zwei verschiedene Fragen wurden jedoch von ihm unvortheilhaft verschmolzen. Man suchte zuerst eine bedeutungsvolle Urthätigkeit oder eine Urthatsache des Geschehens zu erfassen, die eben nicht blos gleichgiltige Thatsache war, sondern zugleich den ästhetischen Eindruck eines in ihr liegenden Werthes machte; aus diesem Anfang ließ man die Einzelheiten der Wirklichkeit in einer Reihe hervorgehen, deren Ordnung die doppelte Bedeutung haben sollte, zu zeigen, theils wie ihrem Sinne nach jede Erscheinung eine Folge früherer, theils wie sie ihrem Zustandekommen nach eine Wirkung derselben ist. Diese Vermischung idealer Deutung der Ereignisse und causaler Erklärung konnte dem Alterthum die Früchte nicht tragen, die sie auch unserer Zeit stets verweigert hat. Nur die Atomistik betrat schon unter den Alten einen andern Weg; von dem Glück begünstigt, das nicht immer dem Würdigsten hold ist, haben in ihr untergeordnete Geister, weit zurückstehend hinter den unvergleichlichen Genien des Platon und Aristoteles, gleichwohl den fruchtbaren Gedanken gefunden, der für die Folgezeit ein bleibender Gewinn sein sollte. Ich spreche nicht von dem, was sie unmittelbar über die Natur der Dinge lehrten, von den Atomen und dem Leeren und der im weiteren Verlauf rohen und ungeschickten Ausmalung dieser Vorstellungen und ihrer Consequenzen; wichtig sind vielmehr nur die methodischen Grundgedanken ihres Verfahrens. Sie begründeten zuerst die Ueberzeugung, daß die Entstehung, die Erhaltung, die Ver-

änderung und die Zerstörung der Naturdinge zunächst nicht aus Ideen erklärt werden dürfen, als reichte ein bedeutungsvoller Sinn eines Ereignisses schon hin, um es aus einem Postulat in Wirklichkeit zu verwandeln, daß vielmehr alles Geschehen, gleich viel, welches sein Sinn und Werth sei, daß also Großes und Kleines, Edles und Gemeines, Seinsollendes und Nichtseinsollendes in seiner Verwirklichung an die allgemeinen Regeln eines überall gleichmäßig wirkenden Mechanismus gebunden sei. Sie gewöhnten ferner daran, in der unermeßlichen Mannigfaltigkeit mathematischer Unterschiede, denen die Eigenschaften, Zustände und Bewegungen der Elemente unterworfen sein können, das Mittelglied oder die Sammlung unendlich variabler Mittelglieder zu sehen, die als zweite Prämissen den allgemeinen Gesetzen als ersten Prämissen untergeordnet, diesen nicht nur bestimmte Richtungen auf die Begründung mannigfacher Erfolge überhaupt geben, sondern auch die ganze besondere Bestimmtheit dieser Erfolge in jedem einzelnen Falle abzuleiten erlauben.

Die Folgezeit lernte diese Grundgedanken ausbeuten, indem sie die Vorstellung eines allgemeinen Naturgesetzes ausbildete. Denn obgleich der Begriff des Gesetzes überhaupt nie einem gebildeten Volke unbekannt gewesen sein konnte, so erforderte doch seine Anwendung auf die Untersuchung des Seienden eine besondere Ausprägung, die ihm spät zu Theil wurde. Stehen zwei reale Elemente in Beziehungen zu einander, welche so veränderlich sind, daß die verschiedenen Werthe derselben nach einem gemeinsamen Maßstabe meßbar sind; können ferner jene Elemente Zustände oder Eigenschaften erfahren oder annehmen, die gleichfalls veränderlich Reihen von vergleichbaren Gliedern mit meßbaren Unterschieden dieser Glieder bilden; ist endlich überhaupt mit der Aenderung jener Beziehungen eine Aenderung in den Zuständen oder Eigenschaften der Wesen verbunden: so wird es entweder eine constante Formel geben, nach welcher unmittelbar die Größe der Aenderung der Zustände von der Größe der Aenderung in den Beziehungen abhängt, oder eine andere con=

stante Formel, nach welcher der Maßstab dieser Abhängigkeit selbst gesetzlich mit der Veränderung irgend einer abstufbaren Bedingung wechselt. Dieser allgemeine Ausdruck, auf welchen jedes allgemeine Naturgesetz zurückführbar sein würde, läßt uns deutlich die Beschränkungen sehen, welche die Wissenschaft sich selbst und ihren Aufgaben und Leistungen auferlegt.

Zuerst ihre Abhängigkeit von der Erfahrung. Denn sie weiß nicht zu errathen, welche Elemente und welche Beziehungen zwischen ihnen der Weltlauf besitzen müsse; sie erwartet darüber von der Beobachtung belehrt zu werden, und will selbst Nichts sein, als eine Entwicklung der Folgen, die nothwendig werden, wenn Umstände thatsächlich eintreten, die ohne Denkwiderspruch ausbleiben konnten. Und es reicht nicht hin, daß die Erfahrung ihr bestimmte Elemente in bestimmten Beziehungen zeigt; denn auch das, was unter dieser Bedingung geschehen muß, hat sie kein Mittel zu errathen; wieder, die Erfahrung erst lehrt sie, welche Art der Aenderung in den Zuständen der Dinge durch das Vorhandensein dieser bestimmten Beziehung überhaupt erzeugt wird, und erst die Vergleichung vieler Beobachtungen führt zur Kenntniß des allgemeinen Gesetzes, nach welchem die Werthe dieser Folgen von denen ihrer Bedingungen abhängen.

Aber der Besitz eines allgemeinen Gesetzes wäre werthlos, sollte es nur dienen, ihm die Einzelfälle wieder unterzuordnen, aus denen man es abstrahirt hatte. Darauf kommt es vielmehr an, den ganzen mannigfachen Inhalt jeder zusammengesetzten Erscheinung zu begreifen, so wie sie im Lauf der Begebenheiten aus der Durchkreuzung vieler verschiedenen Bedingungen veränderlich entsteht und vergeht. Die Lösung dieser Aufgabe kann die Wissenschaft nicht durch Berücksichtigung dessen versuchen, was der Natur der Dinge innerlich Noth thut, was in den Bedürfnissen ihrer Entwicklung oder in dem vernünftigen Plane des Weltganzen liegt; sie weiß nicht, was in allen diesen Beziehungen Rechtens ist. Aber sie weiß, daß das unbekannte innere Wesen der Dinge, so weit es einmal in Eigenschaften und Beziehungen zu Tage

tritt, die nach Größenverhältnissen vergleichbar sind, auch die Folgen unvermeidlich tragen muß, die Allem, was einmal Größe ist, aus der Summirung des Gleichartigen, der Aufhebung des Entgegengesetzten, der Verschmelzung des Verschiedenen zu mittleren Ergebnissen begegnen müssen. An diesem zugänglichen Punkte allein faßt die Wissenschaft das Wirkliche, und legt sich deshalb die andere Beschränkung auf, nur eine mathematische, keine speculative Entwicklung des Gegebenen zu sein. An eine einzelne Beziehung knüpft sich thatsächlich, der Größe nach von ihrer Größe abhängig, in seiner Entstehung unverstanden, ein bestimmter Erfolg; durchkreuzen sich mehrere solche Beziehungen, so leitet die Wissenschaft als Effect dieser Durchkreuzung eine neue Beziehung ab, aus der ein neuer, nach Form und Größe vorausbestimmbarer, seiner Entstehung nach gleich unbekannter Erfolg hervorgeht. So ist die ganze Theorie ein Versuch, wie weit sich, ohne auf die innere Natur der Dinge und ihre Bestimmung einzugehen, aus empirisch erkannten beständigen Beziehungen unbekannter Elemente die Ordnung des veränderlichen Weltlaufs begreifen läßt, die aus ihrem wechselnden Ineinandergreifen entspringt. So weit Veränderlichkeit in den Erscheinungen reicht, ist für sie jedes Ereigniß ein Erfolg, dessen erzeugende Bedingungen sie aufsucht; sobald sie Thatsachen und Beziehungen, die unveränderlich sind und immer gelten, entweder in der Beobachtung antrifft, oder als die zur Erklärung des Gegebenen hinlänglichen Voraussetzungen erfindet, sieht sie in diesen die letzte Grundlage, welche ihren Untersuchungen genügt. Sie versucht nicht, auch dieses letzte Wirkliche noch abzuleiten, denn das Gebiet des Causalnexus, welchem allein sie folgt, endet, wo das Werden endet; der Zusammenhang, den darüber hinaus die unveränderlichen Elemente der Wirklichkeit noch hätten, könnte nur ein solcher sein, der die Ordnung und Verknüpfung derselben durch den Werth ihrer vernünftigen Bedeutung rechtfertigte. Einen solchen Zusammenhang zu leugnen, hat sie nicht die mindeste Veranlassung, aber nicht auf ihn beziehen sich ihre Untersuchungen,

sondern auf die wirksame Oekonomie, durch welche die Erscheinungen in jedem Falle verknüpft sein müssen, sowohl wenn eine vernünftige Idee der Welt Aufgaben stellt, als dann, wenn ohne Ziel alles Geschehen blos durch rückwärts liegende Ursachen in Bewegung gesetzt wird.

Als diese Gedanken allmählich ausgebildet waren, hatte sich Manches umgekehrt. Die Welt der Erscheinungen, einst der Gegenstand trüber veränderlicher Meinung, war das Arbeitsfeld der genauesten Forschung geworden. Platon und Aristoteles hatten gegen Heraklits Lehre vom ewigen Fluß der Dinge, die ihnen mit Unrecht zugleich alle Geltung einer festen Wahrheit aufzuheben schien, darin übereingestimmt, daß es nur von dem ewig sich selbst Gleichen eine Wissenschaft gebe; die neue Zeit hob das Entgegengesetzte hervor: nur so weit es veränderlich ist, hat das Wirkliche Interesse für die Wissenschaft; von dem ewig sich Gleichen gibt es nur eine Kenntnißnahme; nicht in Gestalt einer ruhenden Ordnung, in welcher das Besondere dem Allgemeinen untergeordnet stillsteht, haben die ewigen Wahrheiten Werth, sondern nur als Principien eines Werdens, in welchem die Dinge, ihnen gemäß, ihre Zustände wechselseitig ändern. In diesem Gegensatze, dessen Andeutung hier nicht gegen jedes Mißverständniß geschützt werden kann, liegt der wesentliche Fortschritt der neuen Wissenschaft; in dem Eingeständniß, nur Erscheinungen aus Erscheinungen zu entwickeln und dem Wesen der Dinge völlig fremd zu bleiben, die Einschränkung, unter welcher jener Fortschritt anzuerkennen ist. Zu schildern, was auf diesem Wege geleistet worden ist, würde eben so unnöthig als unmöglich sein nicht allein die Naturkenntniß, auch die Untersuchung des geistigen und des geselligen Lebens hat den Einfluß der neuen Gedankenwelt erfahren; auch da, wohin sie noch nicht mit allen inhaltvolleren Mitteln ihrer Forschung reichte, hat sie wenigstens die Methoden und den Geist ihrer Untersuchung bereits einheimisch gemacht. Die vielfältigen Verfahrungsweisen der Induction, die feinen Kunstgriffe des Experiments, der fruchtbare Scharfsinn der

Wahrscheinlichkeitsrechnung bilden den Schatz einer erfinderischen und werkthätigen Erkenntnißkunst, den der energische prometheische Geist der neuern Zeit der nicht minder bewundernswürdigen Schöpfung der antiken Logik hinzugefügt hat. Mit diesen Mitteln schreitet die Wissenschaft vorwärts, während leider die Ueberlieferung der philosophischen Schulen wenig von ihnen weiß, sich mit beständiger Neuüberlegung der alten Weisheit begnügt, und die Probleme zur Seite schiebt, zu deren Förderung diese nicht ausreicht. Und endlich, auch für die Betrachtungen, die wir über das Ganze der Welt, über den Sinn ihrer Ordnung und das wahrhafte Sein fortgeführt wünschen, sind doch diese Untersuchungen, die zunächst nur den Erscheinungen galten, nicht unfruchtbar geblieben. Der empirischen Forschung und ihrer mathematischen Auslegung verdanken wir im Gegentheil die einzigen sicheren Anschauungen über die Größe und die Gliederung des Weltbaus, über den Zusammenhang der Wirkungen, der in ihm in der That stattfindet, über den in sich geschlossenen Kreis einander ausgleichender Vorgänge, die wirklich verlaufen; ungedeutete Thatsachen immerhin, aber Thatsachen, deren Kenntniß auch der Philosophie eine ganz andere Unterlage für ihre Auslegungen der Weltordnung gegeben hat, als die war, die sie sich im Alterthum aus ihren eignen Voraussetzungen über das nothwendige Wesen der Dinge und das wahre Sein bereiten konnte. Die Thatsachen zu kennen, ist nicht Alles, aber ein Großes; dies gering zu schätzen, weil man mehr verlangt, geziemt nur jenen Hesiodischen Thoren, die nie verstehen, daß halb oft besser als ganz ist.

Die Philosophie ist eine Mutter, die durch Undank ihrer Kinder gekränkt wird. Einst war sie Alles in Allem gewesen; Mathematik und Astronomie, Physik und Physiologie hatten nicht minder als Ethik und Politik in ihrem Schoße das Dasein empfangen. Aber bald hatten die Töchter, und jede um so eher,

je lebhaftere Fortschritte sie unter dem mütterlichen Einflusse gemacht hatte, ihren eigenen reichlichen Haushalt gegründet; im Bewußtsein dessen, was sie jetzt durch eigene Arbeit schafften, entzogen sie sich der Aufsicht der Philosophie, die in die Einzelheiten ihres neuen Lebens nicht folgen konnte und durch einförmige Wiederholung unzureichender Rathschläge lästig ward. Und so, nachdem jeder lebensfähige Schößling der Untersuchung sich von dem gemeinsamen Stamme zur Selbständigkeit abgezweigt hatte, blieb der Philosophie das mißliche Loos, nur den noch unentwirrbaren Theil aller Aufgaben als ihr unbestrittenes Eigenthum zu behalten. Auf dieses Altentheil gesetzt, ist sie dennoch lebendig geblieben, stets die alten schweren Räthsel von neuem überdenkend und immer auch wieder in stillen Stunden von denen aufgesucht, welche die Hoffnung auf Einheit des menschlichen Wissens festhielten.

Die Verknüpfung der Erscheinungen hatten die Erfahrungswissenschaften durchforscht; sie zeigten, aus wie vielen und wie gestalteten Gliedern die Kette der Vorgänge besteht, die irgend eine Ursache mit ihrer Endwirkung verbindet; aber was es ist, *wodurch* je zwei nächste Glieder der Kette zusammenhängen, entging ihnen; sie sagten weder, was die Dinge innerlich an sich *selbst* sind, noch worin jenes Wirken zwischen ihnen besteht, durch welches doch allein die Lage des einen zur Veranlassung einer Veränderung in der Lage des andern werden kann. Das religiöse und sittliche Leben seinerseits hatte den Glauben an ein unbedingt Werthvolles, ein Seinsollendes, entwickelt, das, wenn irgend Wirklichkeit Sinn haben soll, das Wirklichste von Allem sein müßte; aber die Welt der Gestalten und der Thatsachen, in der allein es sich verwirklichen konnte, stand ihm ganz fremd gegenüber, weder aus ihm ableitbar, noch, wie es schien, auch nur mit ihm vereinbar. In dieser Lage der Sachen lagen Antriebe zu steter Wiederholung der beiden Fragen nach der eigenen Natur des Seienden, dessen Erscheinungen für uns wir beobachten, und nach der Beziehung, in welcher diese Welt der seienden Wirklichkeit

zu der Welt der sein sollenden Werthe steht. Und alle Versuche, diese beiden zu beantworten, regten stets wieder zuerst die dritte Frage an, nach der Wahrheitsfähigkeit unsers Erkennens überhaupt und nach seiner Beziehung theils zu der seienden Wirklichkeit, theils zu dem, was in ihr und durch sie sein soll.

Gewißheit erlangen unsere Gedanken durch Zurückführung auf die früher bewiesene Gewißheit anderer oder auf die des Beweises weder bedürftige noch fähige Evidenz unmittelbarer Wahrheiten. Das Vertrauen, das wir theils den Gesetzen unsers Denkens, welche jene Zurückführung vermitteln, theils den einfachen und unmittelbaren Erkenntnissen schenken, zu denen wir durch sie geleitet werden, läßt sich durch Wiederholung aufmerksamer Prüfung vor der Hingabe an Vorurtheile von zufälliger und vergänglicher Ueberredungskraft behüten; vor einem Zweifel dagegen, der auch das stets als denknothwendig Befundene als möglichen Irrthum verdächtigte, würde es durch keine Beweisführung mehr geschützt werden können. Ein Skepticismus indessen, der nicht aus einzelnen angebbaren Widersprüchen die Unrichtigkeit bestimmter Vorurtheile und damit die Möglichkeit ihrer Berichtigung nachwiese, sondern ohne Veranlassung nur die öde Frage wiederholen wollte, ob nicht am Ende Alles ganz anders sei, als wir es nothwendig denken müssen, würde mit der Gewißheit, die er ganz aus der Welt verschwinden ließe, auch allen Werth der Wirklichkeit aufheben. Daß aber dies nicht sein darf, daß die Welt nicht eine Ungereimtheit ohne Sinn sein kann: diese Ueberzeugung eines sittlichen Glaubens ist der letzte Grund unserer Zuversicht zu der Wahrheitsfähigkeit unserer Erkenntniß und zu der Möglichkeit eines Wissens überhaupt. Aber der Umfang des Wissens ist durch diese Ueberzeugung noch nicht bestimmt.

Nur das eigne Dasein ist uns durch unmittelbares Bewußtsein gegeben; von einer Außenwelt beruht alle unsere Kunde auf Vorstellungen, die nur wechselnde Zustände unser selbst sind. Was verbürgt also, daß dies Bild einer Außenwelt nicht ein

einheimischer Traum in uns sei? Der Vorsichtige fragt dies; der Unvorsichtige behauptet es: er vergißt, daß es so sich ja in beiden Fällen verhalten müsse, mögen Dinge außer uns sein oder nicht sein; auch eine wirkliche Außenwelt würde von uns nur in Bildern abgebildet werden können, die aus Erregungen unsers eignen Wesens zusammengesetzt wären. Die subjective Natur alles unsers Vorstellens entscheidet daher Nichts über Dasein oder Nichtdasein der Welt, die es abzubilden glaubt. Den Versuch aber, das Weltbild als innerliches Erzeugniß des Geistes allein zu fassen, hat der wissenschaftliche Geschmack immer bald wieder aufgegeben; er fand stets zu diesem Zwecke nöthig, in uns selbst eben so viele, dem Wesen unsers Geistes fremde und aus ihm unableitbare Antriebe anzunehmen, als die gemeine Ansicht deren von der Außenwelt zu empfangen glaubte. Späteren Gelegenheiten vorbehaltend, was auch in diesen Betrachtungen Wichtiges liegt, folgen wir für jetzt der Ueberzeugung, zu der die Philosophie immer bald zurückkehrte, daß unser Vorstellen aus der Wechselwirkung mit einer von uns unabhängigen Welt entspringe.

Wenn es aber so ist, kann dann unser Vorstellen mehr als eine Wirkung der Dinge, kann es ihr ähnliches Abbild sein? und kann die Wahrheit, zu deren Erkenntniß wir fähig sind, in einer Uebereinstimmung des Gedankens mit dem Seienden bestehen? Wir sprechen von einem Bilde eines Gegenstandes, wenn irgend eine Zusammenstellung anderer Mittel auf unsere Anschauung denselben Eindruck macht, welchen der Gegenstand selbst gemacht haben würde; durch Gleichheit seiner Wirkung wird also für uns ein Ding zum Bilde eines andern. Aber diese Wirkung selbst, die sie beide in uns hervorbringen, kann sie jemals ihnen selbst so gleich sein, daß einem fremden beobachtenden Auge unser Erkennen für ein Bild des Gegenstandes gelten würde? Wo irgend Wechselwirkung stattfindet, — und das Erkennen ist nur der besondere Fall solcher Wirkung zwischen den Dingen und dem vorstellenden Geiste, — da geht nie das Wesen des einen Elements sich selbst gleich und unverändert in das andere über;

sondern jedes erste Element dient jedem zweiten nur als Veranlassung, damit dieses aus der Zahl der vielen seiner eignen Natur möglichen Zustände einen bestimmten einzelnen verwirkliche, denjenigen nämlich, der nach einem allgemeinen Gesetze derselben Natur sich als Antwort auf die Art und Größe der eben von ihr erlittenen Reizung gebührt. Den auf uns wirkenden Ursachen entsprechen daher in unserem Inneren bestimmte Bilder, die wir erzeugen, dem Wechsel jener Ursachen eine Veränderung dieser unserer inneren Zustände. Aber keine einzelne Vorstellung bildet die Ursache ab, deren Erzeugniß sie ist, und selbst die Beziehungen, die wir zwischen diesen unbekannt bleibenden Elementen zu erkennen glauben, sind zunächst nicht die Verhältnisse selbst, die zwischen ihnen an sich obwalten, sondern unsere Formen ihrer Auffassung. Und dies Verhalten gilt uns nicht als menschliche Schwäche, sondern liegt in der Natur jedes Erkennens, das auf Wechselwirkung mit seinem Gegenstande beruht. Alle Wesen, die dieser Bedingung unterliegen, tragen diese Folge; sie alle sehen nie die Dinge, wie sie an sich sind, wenn sie Niemand sieht, sondern nur so, wie sie aussehen, wenn sie gesehen werden.

Solchergestalt auf Erscheinungen beschränkt, entbehrt das Wissen doch nicht aller Beziehung zu dem Seienden selbst. Denn so darf man über seine Trüglichkeit nicht klagen, als würde ihm nur ein Schein gezeigt, das Wesen aber, das den Schein würfe, läge völlig unvergleichlich mit ihm, ja zweifelhaft in seinem Dasein, ganz außerhalb unsers Gesichtskreises. Man kann nicht die Grundanschauungen unserer Erkenntniß für blos menschliche Auffassungsformen halten, in welche die an sich ganz anders gestalteten Dinge nur für uns hineinfielen, ohne zuzugestehen, daß, um in diese Formen hineinfallen zu können, die Dinge doch so zu ihnen passen müssen, wie jeder Gegenstand zu den Maschen des Netzes, in denen er sich fangen soll. Oder ohne Bild gesprochen: jede Erscheinung, um auch nur erscheinen zu können, setzt ein wesentliches Sein voraus, in dessen inneren Verhält-

nissen die bestimmenden Gründe für die Form seines Erscheinens liegen. Aus der Zergliederung der Anschauungsformen, in denen unsere Wahrnehmung unmittelbar ihre Gegenstände faßt, kann man wohl die Ueberzeugung gewinnen, daß diese Formen, so wie sie uns geläufig sind, nicht auf die Dinge selbst Anwendung leiden; aber immer werden wir in der Natur der Dinge und in ihren wahren gegenseitigen Beziehungen die Bedingungen suchen müssen, die uns ihre Auffassung in jenen Formen erlauben. So mag es zweifelhaft sein, ob nicht Raum und Zeit als Raum und Zeit nur in der vorstellenden Thätigkeit bestehen, die Mannigfaches zusammenfaßt; aber es kann nicht zweifelhaft sein, daß dann das Seiende an sich einer unräumlichen und unzeitlichen Ordnung unterworfen sein muß, die auf uns wirkend von uns in die Form räumlicher und zeitlicher Ordnung übersetzt wird. Gewiß ist die sinnliche Empfindung, die irgend ein Gegenstand oder ein Vorgang uns verursacht, ihrer Ursache nicht gleich; aber eben so gewiß werden wir zwei Gegenstände oder Vorgänge als gleich, ähnlich oder verschieden betrachten, wenn ihre Eindrücke auf uns gleich, ähnlich oder verschieden sind, und die Maße ihrer Verwandtschaft werden wir nach den Unterschiedsgrößen ihrer Eindrücke schätzen. So fassen wir unvermeidlich das scheinbare Sein und Geschehen, welches unsere Wahrnehmung darbietet, als durchgängig proportional einem wahren Sein und Geschehen, das den Dingen selbst gehörend oder zwischen ihnen sich ereignend, Begriffen von Wahrheit und Gesetzlichkeit keineswegs unzugänglich ist. Nicht ein Zuwachs an Genauigkeit, sondern eine fruchtlose sich selbst widersprechende Pein des Denkens würde der Versuch sein, sich diese Voraussetzung zu versagen.

Wenn jedoch so der Schein auf Sein deutet, so deutet er doch auch nur auf formelle Verhältnisse des Seienden und deren Veränderungen; unerforschlich bleibt das Wesen der Dinge, die in diesen Verhältnissen stehen und sich bewegen. Und eben weil das Wesen der Dinge unbekannt bleibt, können wir auch das Stattfinden der Vorgänge zwischen ihnen nicht aus ihrer Natur

begreifen; nur der Schein, der Inhalt der Erfahrung, kann uns anleiten, dies wahre Geschehen zu errathen. So nimmt die philosophische Untersuchung denselben Gang, den wir früher die Naturwissenschaften einschlagen sahen; sie beginnt von den einzelnen räthselhaften und widersprechenden Erscheinungen, welche die Erfahrung darbietet, und an der Hand allgemeiner Denkgesetze sucht sie diejenige Gestalt des wahren Seins und Geschehens zu ermitteln, die zur Erklärung der Auffälligkeiten und Widersprüche des Gegebenen diesem als bewirkende Ursache untergelegt werden muß. Viele schöne Erfolge mögen diesem Realismus, der sich bescheidet, gegebene Thatsachen des Scheins auf nothwendig anzunehmende Thatsachen des Seins zurückzuführen, auch innerhalb dieser Beschränkung seiner Aufgabe vergönnt sein; nicht nur die Aufhellung der bewirkenden Zusammenhänge in einzelnen zusammengehörigen Erscheinungskreisen mag ihm gelingen, sondern die Vergleichung der gewonnenen Erkenntnisse wird auch ihn zu einer Uebersicht dessen führen können, was als wahre Wirklichkeit dem Ganzen der erscheinenden Welt zu Grunde liegt. Aber auch diesem letzten Ergebnisse wird er den Charakter einer bloßen Thatsächlichkeit seines Inhalts nicht nehmen, und dadurch wird er stets den Widerspruch jener idealistischen Neigung des menschlichen Gemüths erwecken, welche das wahre Sein nicht in Thatsachen anerkennt, die nur sind, weil sie sind, oder angenommen werden müssen, weil Anderes ist, sondern allein in einer solchen, die durch den Werth des Gedankens, welchen sie darstellt, ihren Beruf, ihr Recht und ihre Kraft bezeugt, als das letzte Gegebene, als das höchste gestaltende Princip an die Spitze der Wirklichkeit zu treten.

Mit der kühnen Behauptung, daß Denken und Sein identisch sei, tritt der Idealismus dem realistischen Bekenntniß von der Unerkennbarkeit der Natur der Dinge gegenüber. Er meint nicht nothwendig damit, obgleich er auch zu dieser Verwegenheit zuweilen fortschritt, daß es dem menschlichen Erkennen je gelingen werde, das Wesen aller Dinge denkend zu durchschauen und in

Gedanken nachzuerzeugen; zu deutlich sind die engen Grenzen, welche dieser Ausdehnung unserer wirklichen Einsicht die Endlichkeit unserer Natur entgegenstellt. Aber für ein Erkennen, das frei von diesen Beschränkungen wäre, würden die Dinge nicht mehr unauflösliche Wirklichkeiten sein, nicht dem Denken so unnahbar und ungreifbar, wie etwa das Licht unhörbar, der Klang unsichtbar ist; als verwirklichte Gedanken würde sie vielmehr das Denken, sich selbst also in ihnen wiedererkennen. So nicht eigentlich als eine Behauptung über das Verhältniß unsers Wissens zu seinem Gegenstande, sondern weit mehr als eine Ueberzeugung über die Natur des Seins an sich selbst gefaßt, gibt dieser Satz fühlbar dem Sein oder dem Wesen der Dinge eine andere Bedeutung, als die ist, welche die gewöhnliche Meinung ihm gab. Denn jenen Inhalt, durch welchen sich ein Ding als dieses von einem zweiten als einem andern unterscheidet, glaubt das natürliche Bewußtsein theils in dem sinnlichen Eindrucke, theils in Vorstellungen unmittelbar zu besitzen, die sich zunächst an diesen knüpfen und seine Bestandtheile zusammenhalten. Um so räthselhafter scheint es ihm, wie es zugehe, daß dieser Inhalt die Macht habe, als ein Daseiendes, Selbständiges, Greifbares, als Ding überhaupt ihm entgegenzutreten; wer diese geheime Springfeder entdeckte, durch welche dem denkbaren Was des Seienden die Ausdehnung, Fülle, Härte und Elasticität der Dingheit gegeben wird, der würde, so scheint es der natürlichen Meinung, das wahre eigentliche Wesen des Dinges gefunden haben, nicht das, wodurch eines vom andern sich unterscheidet, sondern das, worin sie alle gleich sind, das Wesen ihres Seins, die Realität. Kann nun der Idealismus behaupten, diese Aufgabe zu lösen? Gewiß nicht in größerem Umfange, als auch der Realismus sich dieselbe Fähigkeit zuschrieb; worin es eigentlich liegt, daß Dinge *sind*, und was es heißt, daß sie sich auf einander *beziehen*, wie es endlich gemacht wird, daß aus diesen Beziehungen etwas *folgt*, wie ein Geschehen, ein Werden und Wirken möglich ist: das alles bleibt dem Idealismus eben so undurchdringlich wie seinem

Gegner. Vielleicht, um Alles zuzugestehen, was wir dürfen, gelingt es ihm noch, wenn er auch nicht weiß, wie dies alles gemacht wird, doch einen Zusammenhang nachzuweisen, nach welchem, wenn es auf unbegreifliche Weise ein Sein, und zwar ein solches gibt, es auf gleich unbegreifliche Weise auch ein Werden und Wirken, und zwar ein solches und kein anderes geben müsse; aber selbst dann würde der Idealismus doch nur den Sinn und die vernünftige Verknüpfung der einzelnen Bestimmungen ergründet haben, die wir in jenem Namen des Seins zu einem Ganzen zusammenfaßten; völlig unbegriffen bliebe es immer, wie dieser innere Zusammenhang der Realität eben sein könne. Und diese Leistung versprach doch eigentlich die kühne und auffallende Fassung des Satzes, welcher das Sein dem Denken identisch setzte; sie ließ vermuthen, eben das, wodurch das Sein als Sein sich von dem Denken oder dem Gedachtsein zuerst unversöhnlich zu unterscheiden schien, werde sich zuletzt als ein verschwindender Unterschied darstellen und dieses Sein sich ganz in Gedanken auflösen. Nun zeigt sich, daß auch der Idealismus von den beiden Vorstellungen, durch deren Verschmelzung wir das Seiende denken, der des Was und der seines Seins, gerade das Sein so unerklärt läßt, wie vorher.

Aber so unzweckmäßig es war, in jenem Satze vom Sein zu reden, so wenig triftig ist es anderseits, als das, dem es identisch sein soll, das Denken zu nennen; so lange wenigstens, als dieser Name mit bestimmter Bedeutung eine Thätigkeit des geistigen Lebens von andern unterscheiden soll. Und dies scheint doch gemeint zu sein, denn der sinnlichen Anschauung und Wahrnehmung gesteht auch der Idealismus nicht zu, daß sie die Wahrheit der Dinge fasse; er gibt beide Preis und behält dem Denken, als einer eigenthümlichen und höheren Thätigkeit, das Vorrecht vor, hinter den Täuschungen, mit denen uns jene umgeben, das echte Sein aufzufinden. Aber diese Hoffnung beruht auf einem weitverbreiteten Irrthum. Wofür die Sprache einen Namen ausgeprägt hat, das sind wir allgemein sehr geneigt, als ein Er=

zeugniß des Denkens aufzufassen, obgleich dessen Beitrag zur Feststellung des benannten Inhalts oft sehr gering ist, oft gänzlich fehlt. So lange es sich um sinnliche Eindrücke handelt, überzeugen wir uns freilich bald, daß dem Blinden oder Tauben keine Kunst logischer Operationen die Wahrnehmung der Farbe oder des Klanges ersetzt, daß also blau und süß nicht Begriffe sind, die wir denken, sondern Eindrücke, die wir erleben, ihre Namen nur sprachliche Zeichen, die uns an einen Inhalt erinnern, an welchem das Denken höchstens den Antheil hat, durch die adjectivische Form, die es ihm gibt, seine unselbständige Natur bemerklich zu machen. Aber in den allgemeineren Begriffen, die überall in unsere Wahrnehmungen eingeflochten sind und ihnen Form und Haltung geben, in den Vorstellungen des Seins, des Werdens, des Wirkens und jeglicher Beziehung, die von einem Element zum andern überläuft, glauben wir um so sicherer, echte Erzeugnisse des Denkens, und zwar des Denkens allein, zu finden. Und doch ist die Bedeutung des Seins durch keine construirende Thätigkeit des Denkens dem begreiflich zu machen, der nicht unmittelbar weiß, was damit gemeint ist; nur zergliedernd kann das Denken, indem es alle Nebenvorstellungen entfernt, die nicht gemeint sind, den nur in unmittelbarer Anschauung zu erfassenden Sinn des Wortes finden lehren. Niemand wird von dem Werden eine Definition entdecken, die nicht unter anderem Namen das Wesentlichste, die Vorstellung des Uebergehens von einem zum andern oder des Geschehens überhaupt enthielte; das Denken kann auch zur Feststellung dieses Begriffes nur durch Verdeutlichung der beiden Punkte beitragen, zwischen denen das nur nennbare, aber nie weiter zerdenkbare Räthsel jenes Ueberganges stattfindet. Und gleich unnahbar ist allen logischen Operationen der Begriff des Wirkens. Man kann ihn leicht noch auf den abstracteren des Bedingens zurückzuführen glauben, obwohl dann fraglich sein wird, ob nicht die umgekehrte Zurückführung richtiger wäre; aber wird sich dann weiter durch Denken analysiren lassen, was die Vorstellung des Bedingens eigentlich sagen will?

Scheinbar vielleicht; in der That gewiß nicht, sondern unter diesem oder unter jenem Namen wird das Denken zuletzt die Vorstellung eines nothwendigen inneren Zusammenhangs verschiedener Ereignisse doch nur bezeichnen, aber nicht durch seine eigne Thätigkeit erzeugen können.

Und hier wird man mir einwerfen, daß ich Selbstverständliches unnütz hervorhebe; natürlich sei das Denken als beziehende und verknüpfende Thätigkeit genöthigt, die zu beziehenden und zu verknüpfenden Elemente als anderswoher gegebene vorauszusetzen. Wirklich beabsichtige ich Nichts, als diese Ueberzeugung für einen Augenblick recht lebhaft zu machen, und ihre Folgerungen zu ziehen. Denn bei einiger Aufmerksamkeit wird man sich bald überzeugen, daß diejenigen Elemente, die das Denken solchergestalt als anderswo erzeugte aufnehmen muß, nichts Geringeres enthalten, als die ganze Summe jener Erkenntnisse vom wahren Sein und Geschehen, die man ihm vorher als Eigenthum zuschrieb. Ueberall ist das Denken nur eine hin- und hergehende vermittelnde Thätigkeit, welche die ursprünglichen Anschauungen der äußern und innern Wahrnehmung in Beziehungen bringt, die durch Grundvorstellungen und Gesetze von unnachweislichem Ursprung vorausbestimmt sind; eigenthümliche ihm selbst angehörige, eigentlich logische Formen entwickelt es nur in dem Bemühen, diese in uns vorgefundene Wahrheit auf die zerstreute Mannigfaltigkeit der Wahrnehmungen und der aus ihnen entwickelten Consequenzen anzuwenden. Nichts erscheint deshalb weniger gerechtfertigt, als die Behauptung, dieses Denken sei dem Sein identisch und vermöge rückstandlos dasselbe in sich aufzulösen; überall bleiben vielmehr in seinem Strome völlig unauflöslich die einzelnen Punkte zurück, welche die einzelnen Seiten des großen Inhalts darstellen, den wir mit dem Namen des Seins bezeichnen. Einfacher und wahrer hätten wir gesagt: das Sein schaue sich selbst an; wir, indem wir sind, wir wissen, fühlen, empfinden oder erleben sehr wohl, was es heißt, zu sein; wir, indem wir wirken, wissen sehr wohl, was wir Unsagbares meinen.

wenn wir nicht blos von einer Zeitfolge von Erscheinungen, sondern von einem Bedingtsein der einen durch die andere sprechen. Und in diesem Sinne hat alle Welt von jeher gewußt, was es mit dem Sein oder der Realität auf sich habe, denn alle Welt hat den Sinn dieser Worte innerlich erlebt; fand man es aber immer schwierig oder unmöglich, das durch Denkbestimmungen auszudrücken, was man so deutlich erlebte, so hat die Philosophie diesen Mangel nicht getilgt; sie hat immer nur Namen für das Erlebte geschaffen, und im Namen lebend und webend hat sie zuweilen selbst weniger klar das miterlebt, was den Gegenstand dieser ihrer Bemühungen ausmachte.

Auf alle solche Bedenken wird man im Sinne des Idealismus verlangen, diesen Punkt nun endlich ruhen zu lassen: es sei ja zugestanden, daß wir nicht wissen, wie die Dinge sein und wirken können, aber ihr Wesen bestehe nicht in ihrer Wirklichkeit, sondern darin, was sie sind und wirken. Ist nun dieser Inhalt der Dinge dem Denken wirklich zugänglicher, als jene Art seiner Setzung? Was auch das Denken sein möge: es ist eine Thätigkeit im Geiste, und wenn nicht dies, doch jedenfalls eine veränderliche Reihe von Zuständen, die er erfährt. Wie kann nun eine Reihe von Zuständen etwas Anderes abbilden und reproduciren, als wieder Zustände? kann sie das Wesen fassen, dem diese Zustände widerfahren? Nur dann wird sie dies vermögen, wenn wir weiter in unsern Annahmen gehen, und auch nicht mehr das, was die Dinge *sind*, sondern das, was sie *erfahren*, als ihr eigenstes Wesen und ihr wahres von der Philosophie gesuchtes Sein betrachten. So würde der Idealismus auf einem Wege, dessen einzelne Schritte zu verzeichnen wir uns hier versagen müssen, zu dem Zugeständniß kommen, allerdings weder zu wissen, wie die Dinge sind, noch was sie sind, wohl aber, was sie *bedeuten*. Und dies ihr wahres Sein sei zugleich erkennbar. Was jedes Ding in sich selbst sei, jene seine Natur, durch die es überhaupt *ist* und fähig ist, wirksam sich gelten zu machen und ein anderes zu sein als andere, diese möge

dem Denken ewig unzugänglich bleiben. Aber in den Formen ihrer Schicksale, ihrer Veränderungen, ihrer Entwicklung, ihres Wirkens und der Beiträge, die sie zu dem Zusammenhange der Wirklichkeit geben, in allen diesen Beziehungen seien die Dinge für das Denken erfaßbar und unter einander vergleichbar; die wesentliche Bedeutung eines jeden, so fern sie hierin besteht, sei an sich erschöpfbar durch einen Gedanken, gleichviel ob wir Menschen diesen Gedanken finden können oder nicht. So beschränkt sich der Idealismus wie der Realismus auf ein Erkennen des Geschehens in und zwischen unbekannt bleibenden Dingen; aber in dem Sinn dieses Geschehens glaubt er alle wesentliche Wahrheit zu besitzen; die Dinge sind nur da, um es zu verwirklichen.

Gleiche Ueberzeugung hatte in andern Formen der religiöse Glaube stets gehegt und ausgedrückt, indem er die Welt als göttliche Schöpfung faßte. Er leugnete damit eben so kräftig wie der philosophische Idealismus, daß in den Dingen irgend ein Wesen oder ein Theil ihres Wesens sei, welchen sie von sich selbst hätten. Alles, was sie waren, waren sie nach dem Willen und der Absicht Gottes; ihr eigentlichstes Wesen bestand in dem, was Gott mit ihnen gemeint oder gewollt hatte, in ihrer Bedeutung für die Einheit des Weltplans. Diesen Plan zu durchschauen, behauptete der Glaube nicht, aber in seiner Vorstellung von Gott lagen verschiedene, gleichsam einander bestrahlende Lichtpunkte, die auch auf die geschaffene Welt ihre aufklärenden Scheine warfen. Dem unveränderlichen und gerechten Gott entsprach die gesetzliche Strenge der Erscheinung, der unendlichen Fülle seines seligen Wesens ihre Schönheit, seiner Heiligkeit die Ordnung der Begebenheiten in der sittlichen Welt. Auf diese schöpferischen Kräfte in Gott alle Einzelheiten der Wirklichkeit zurückzuführen, wurde weder gewagt, noch für möglich gehalten; es genügte, unbeirrt durch den Widerspruch vieler Wahrnehmungen, an ihre Wahrheit im Allgemeinen zu glauben, und im Einzelnen aus einer Auswahl bevorzugter Erscheinungen immer von neuem das lebendige Gefühl ihrer weltbeherrschenden Wirksamkeit zu schöpfen.

Nach zwei Seiten hin suchte der philosophische Idealismus diesen Glauben zu überbieten. Er nahm zuerst Anstoß an der unbekümmerten Weise, in welcher die Religion von dem persönlichen Gott sprach, ihn die Dinge aus Nichts zu Wirklichkeiten machen und zu diesen verwirklichten Nichtigkeiten in ein Verhältniß der Wechselwirkung treten ließ; die Metaphysik aller dieser Vorgänge sollte gefunden und aufgeklärt werden. Keine dieser Bemühungen, auf deren Inhalt uns der Schluß unserer Betrachtungen genauer eingehen heißen wird, hat ihr Ziel erreicht; sie haben, indem sie alle Vorstellungen bemängelten, die sich der Glaube anthropomorphistisch über das Verhältniß Gottes zur Welt gebildet hatte, in größentheils künstlich verdunkelten Formen des Ausdrucks als Ergebniß nur die Behauptung zurückgelassen, daß eine einzige höchste Idee, aber nicht die Erklärung, wie sie alle Erscheinungen der Wirklichkeit gestaltend und maßgebend durchdringe. Und eben, weil dem Idealismus höchstens der Sinn der Welt, aber nicht die Begründung ihrer Wirklichkeit zugänglich war, so fiel aus seiner Betrachtung Das alles aus, was an dieses Räthsel erinnerte. Es war nicht mehr von Gott die Rede, denn dieser Name bedeutet Nichts ohne die Prädicate realer, lebendiger Macht und Wirksamkeit; nur von der Idee konnte gesprochen werden, deren Inhalt, sei es nun auf diese oder auf jene unbegreifliche Weise, thatsächlich eben das Wesen und die Bedeutung der Welt ausmacht. Dafür hoffte man aber auch, den ganzen Gehalt dieser Idee vollständig und systematisch in Gedanken ausdrücken zu können, und durch diese zweite Leistung gar weit den Glauben zu überbieten, dem nur im Allgemeinen die im Einzelnen unerforschbare Absicht Gottes bekannt war.

Auch dieses Versprechen ließ sich nur erfüllen, indem man an der Natur der Sache das abbrach, was dem Denken unfaßbar blieb. Denn freilich zeigten sich die lebendigen Kräfte, die der Glaube in Gott angeschaut hatte, dem Denken eben so unzugänglich, als die sinnlichen Empfindungen, welche die Wahrnehmung bietet; auch für sie erzeugen wir Namen; ihren Inhalt erleben wir blos

und haben ihn nicht durch Denken. Was gut und böse ist, bleibt eben so undenkbar, als was blau oder süß ist; erst nachdem ein unmittelbares Gefühl uns das Vorhandensein eines Werthes und Unwerthes in der Welt und die Schwere des Unterschieds beider gelehrt hat, mag unser Denken aus dem so erlebten Inhalt Kennzeichen entwickeln, die uns später irgend ein Besonderes der einen oder der andern jener beiden allgemeinen Anschauungen unterordnen lassen. Ist aus Begriffen der eigentliche lebendige Nerv der Gerechtigkeit zu finden? Man kann viel von Gleichgewichten, vom Entsprechen der erzeugten und erlittenen Zustände, vom Rückgang des Wohl und Wehe zu seinem Urheber sprechen; aber welcher Schritt des Denkens erklärt das Interesse, welches wir für diese Formen des Geschehens dann und nur dann hegen, wenn sie das bedeuten, was wir eine Vergeltung nennen? Liebe und Haß, sind sie denkbar? ist ihr Wesen in Begriffen erschöpfbar? In welcher Vereinigung der Zweiheit zur Einheit, oder in welcher Spaltung dessen, was Eines sein könnte, man ihre Bedeutung finden möchte: immer wird man damit nur ein Räthsel aussprechen. Denn das Räthsel ist die Angabe von Kennzeichen, aus denen der volle lebendige Inhalt, dem sie zukommen, nicht von selbst fließt, sondern errathen werden muß, weil er nicht in ihnen liegt. Diesen ganzen lebendigen Inhalt nun, den der Glaube an den persönlichen Gott besaß, hoffte die Philosophie nicht nur im Denken nacherzeugen zu können; sie meinte ihm, der mehr ist als Alles, was Idee heißen kann, eine ehrenvolle Läuterung angedeihen zu lassen, wenn sie ihn aus der Trübheit des mit ganzem Herzen und ganzer Seele Erlebten zu der Würde eines im reinen Denken gegenständlich gemachten Begriffes erhob.

Die natürliche und die sittliche Welt erfuhren gleichmäßig diese Behandlung, die den wahren Gehalt aller Dinge und Ereignisse auf das Formelle ihrer Erscheinungsweise zurückführte und sie selbst nur als bestimmt dazu ansah, diese Formen zu verwirklichen. Die Geschöpfe der Natur waren da, um in einer Classification Platz zu nehmen und den logischen Abstufungen

des Allgemeinen Besondern und Einzelnen eine Fülle von Erscheinungen zu verschaffen; ihre lebendigen Thätigkeiten und Wechselwirkungen fanden statt, um die Mysterien der Verschiedenheit, des Gegensatzes, der Polarität und der Einheit zu feiern; der ganze Naturlauf hatte die Bestimmung', einen Rhythmus vorzutragen, in dessen Schwingungen Bejahung, Verneinung und Wechselbeschränkung einander ablösten. Die Betrachtung der geistigen Welt sah bald mit einer Art realistischer Anwandlung das Denken und alles geistige Leben nur als höchste Erscheinungsform an, welche jene unergründlichen Mächte des Bejahens, Verneinens, des Gegensatzes und seiner Aufhebung annehmen, bald idealistischer hielt sie das Denken für das wahre Wesen und Ziel aller Dinge, jene Formen des bloßen blinden Seins und Geschehens für unvollkommene Vorspiele. Aber sie kam nicht darüber hinaus, als das Wesentlichste des Geistes das Denken, als das Höchste des Denkens das Denken des Denkens, die reine Selbstspiegelung der logischen Thätigkeit anzuerkennen. Das Dasein und die Würde der sittlichen Welt war allerdings nicht vergessen; aber auch das Seinsollende mußte sich dieser Zurückführung auf das Formelle fügen; es schien doch nur in dem Maße sein zu sollen, in welchem es in den Formen seiner Verwirklichung jene hochgehaltenen Beziehungen wiederholte, die für das wahre Wesen des Seins galten.

Mitten in der Erwähnung dieser Verirrungen breche ich ab. Vieles verschweigend, was innerhalb der philosophischen Schule für groß und wichtig gilt, war diese kurze Schilderung parteiisch, indem sie nur hervorhob, was dem erstrebten Ende dieser Untersuchungen zur Einleitung dienen konnte. Die Philosophie ist weder gegenwärtig ausschließlich von dem falschen Idealismus beherrscht, dem wir zuletzt gegenüber standen, noch ist es unmöglich, die Fehler zu vermeiden, die ihn entstellen; aber es gebührt noch nicht dieser Stelle, die Ueberzeugung zu entwickeln, bei der wir stehen bleiben wollen. Nur einen vorläufigen Ausdruck können wir ihr geben: das Wesen der Dinge besteht nicht in Gedanken und das Denken ist nicht im Stande, es zu fassen; aber der

ganze Geist erlebt dennoch vielleicht in andern Formen seiner Thätigkeit und seines Ergriffenseins den wesentlichen Sinn alles Seins und Wirkens; dann dient ihm das Denken als ein Mittel, das Erlebte in jenen Zusammenhang zu bringen, den seine Natur fordert, und es intensiver zu erleben in dem Maße, als er dieses Zusammenhangs mächtig wird. Es sind sehr alte Irrthümer, die dieser Einsicht entgegenstehen. Lange dauerte es einst, ehe die lebendige Phantasie in dem Denken den Zügel anerkannte, der ihrem Gange Stetigkeit, Sicherheit und Wahrheit gibt; vielleicht dauert es eben so lange, bis erkannt wird, daß der Zügel die Bewegung nicht erzeugen kann, die er lenken soll. Der Schatten des Alterthums, seine unheilvolle Ueberschätzung des Logos, liegt noch breit über uns und läßt uns weder im Realen noch im Idealen das bemerken, wodurch beides mehr ist als alle Vernunft.

Zweites Kapitel.

Lebensgenuß und Arbeit.

Das Glück und die Zurüstungen zu ihm. — Das Patriarchenthum. — Heroische Abenteuer. — Die liberale Bildung des Alterthums und die Sklaverei. — Das Aufkommen und Uebergewicht der arbeitenden Stände. — Die modernen Formen der Arbeit und ihre gesellschaftlichen Folgen.

Als die großen Uebungsfelder aller Thätigkeit lagen von je die Natur mit ihrer unveränderlichen Ordnung und die Gesellschaft mit der Wandelbarkeit ihrer inneren Verhältnisse dem Menschen vor. Hier wie dort weckte das Bedürfniß, theils das dringlichere der Selbsterhaltung, theils das stillere und doch nicht minder mächtige der Gemüthsbefriedigung mit dem ersten Nachdenken

das erste Handeln zugleich und erlaubte nicht die Verschiebung des rückwirkenden Eingriffs bis zur Vollendung aller Wissenschaft. Mit unvollkommenen Kenntnissen mußte man die Dinge zu bearbeiten, die Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft zu benutzen oder zu gestalten unternehmen; aber der ungewiß tastende Versuch bereicherte durch seine Erfolge das Wissen, die Zunahme des Wissens erweiterte den Kreis des Könnens und den Trieb des Unternehmens. So entwickelten sich Wissenschaft und Leben in beständiger Wechselwirkung. Nur in dieser Beschäftigung mit der ganzen Fülle der Erfahrung bildete das Wissen nach und nach die Mannigfaltigkeit seiner untersuchenden, zergliedernden undverknüpfenden Verfahrungsweisen aus; nur in der Ausdehnung seiner Angriffe auf die verschiedensten Kreise von Gegenständen entdeckte es seine eignen Hilfsmittel und lernte die Anfangs vereinzelt ihm zugefallenen Aufgaben in jenem Zusammenhange begreifen, den es zuletzt als geschlossene Wissenschaft in der Form einer systematischen Verknüpfung aller Wahrheit abzuspiegeln sucht. Auf die Geschichte dieser Entwicklung, so anziehend sie sein würde, müssen wir dennoch verzichten weiter einzugehen, als es in der flüchtigen Uebersicht geschehen konnte, die wir beendigt haben. Auf die Gesammtheit der menschlichen Bildung gerichtet, hat die allgemeine Absicht unserer Betrachtungen nicht größeren Raum für die Darstellung der innern Gesetzmäßigkeit und Schönheit, mit welcher sich der Bau der Wissenschaft, ein sich selbst genügendes Ganze, aus seinen Principien emporwölbt und gliedert; in höherem Grade gilt unsere Aufmerksamkeit dem andern Theil jener Wechselwirkung zwischen Wissen und Leben: der anregenden Befruchtung, die das Leben selbst, die Gewohnheiten des Handelns, der Geist der geselligen Einrichtungen und der Genuß des Daseins durch die allmähliche Entwicklung der Gedankenwelt erfuhr.

In seinem Bestehen an die Natur gebunden, hat das menschliche Leben zuerst durch die Befriedigung seiner äußerlichen Bedürfnisse die Aufgabe der Selbsterhaltung zu lösen, um in dem Genusse des Schönen, der Nachempfindung des Heiligen und der

Uebung des Guten seiner wahren Bestimmung nachhängen zu können. Die Betrachtung der Bemühungen nun, die auf die Erzeugung und Vervollkommnung, die Verwaltung und Ausbreitung dieser äußerlichen Lebensgüter gerichtet sind, würde uns leicht in ein großes und farbenreiches Feld menschlicher Wissensentwicklung locken, dessen Berührungen mit dem Leben zahllos sind, in die Geschichte der Naturwissenschaften. Wir vermeiden es dennoch, zusammenhängend auf dieses Gebiet einzugehen. Denn warum in einem engen und unzureichenden Rahmen das wiederholen wollen, was unzählige Schilderungen ausführlich bieten? Die Triumphe, welche der menschliche Scharfsinn in der Erforschung der Himmelsräume und der Erdenfernen, in der Erklärung der chemischen Wandelungen der Körper und der Lebensvorgänge, in der Bestimmung der Wirkungsbedingungen aller Kräfte und der Zergliederung ihres Zusammenhanges gefeiert hat, sind unserer Zeit Lieblingsgegenstände rühmender Darstellung und begieriger Aufmerksamkeit; tausendfach gepriesen bedürfen nicht sie sondern nur der Segen Erwähnung, den sie dem menschlichen Leben gebracht haben. Und auch dies nicht so, als könnte es der Mühe werth sein, die Aufzählung jener zahllosen einzelnen Güter zu wiederholen, über die wir nach so häufigen Darstellungen nun endlich sattsam belehrt sind, welchen Principien der Naturwissenschaften und welcher erfinderischen Benutzung derselben wir sie verdanken. Nehmen wir also an, diese Stelle, die ich hier leer lasse, sei durch eine jener leicht zu habenden Schilderungen angefüllt, welche uns zeigen, wie der Fortschritt der Naturkenntniß, anfangs zögernd, in den letzten Zeiten mit großer Beschleunigung dem Leben neue Gestalten gegeben hat, wie wir unzählige Widerstände überwinden gelernt haben, welche die Natur der menschlichen Thätigkeit entgegensetzt, und wie die Vervollkommnung unserer Einsicht in den Zusammenhang der natürlichen Wirkungen uns in den Stand setzt, aus geringgeschätztem Material, welches die Vorzeit wegwarf, mit Leichtigkeit Genußmittel zu erzeugen, die jene entweder nicht kannte, oder nur mühsam aus wenigen von der Natur zu-

vorkommender geöffneten Quellen zu gewinnen wußte. Nehmen wir also an, dies Bild einer zunehmenden Herrschaft des Geistes über die Natur stehe deutlich vor unsern Augen, worin liegt dann der Segen dieser Herrschaft? bei der es doch nicht allein auf die Thatsache des Gebietens, sondern auf den Vortheil ankommt, den die vergrößerte Gewalt über die Natur für die Erreichung der eigenthümlich menschlichen Bestimmung darbietet.

Irre ich nicht, so wird die Antwort auf diese Frage nicht übereinstimmend gegeben werden. In den Augenblicken einer Ueberlegung, in welcher wir zusammenfassend diese Thaten der menschlichen Intelligenz überblicken, mag der unläugbar in ihnen geschehene Fortschritt uns mit dem Gefühle der Befriedigung beglücken, das natürlich aus jeder Zunahme an wirksamer Kraft entspringt. Suchen wir aber die nützlichen Ergebnisse dieses Fortschritts im Ganzen des Lebens auf, so kann es uns zweifelhaft erscheinen, ob nicht jene größere Herrschaft über die Natur, deren wir uns rühmen, für uns zu einer größeren Abhängigkeit von ihr, die wir beständig besiegen, ausschlägt. Denn jedes neue Gut, welches wir erzeugen, wird uns sofort zum Bedürfniß, und verwickelt uns in eine endlose Kette neuer Anstrengungen zu seiner Beschaffung und Darstellung im Großen, zu seiner Erwerbung im Einzelnen. Jede neue Entdeckung der Wissenschaft, je großartiger sie mühsame Verfahrungsweisen zur Erreichung eines bestimmten Zieles abkürzte, ließ sofort eine Menge neuer Ziele als nothwendig erscheinen, zu deren Erreichung die neuen Hilfsmittel lockten. Wenn daher viele Arbeiten allerdings wesentlich vereinfacht worden sind, je besser die Wissenschaft die Mittel alles Wirkens verknüpfen lehrte, so ist doch offenbar im Ganzen des Lebens der Arbeit nicht nach und nach weniger, sondern immer mehr geworden. Die alte Klage über den großen Antheil an Lebenskraft und Lebenszeit, der der bloßen Erhaltung und Sicherung des Daseins geopfert werden muß, ist nicht beschwichtigt, sondern verschärft worden; immer größeren Raum nehmen in der kurzen Spanne unsers Lebens die Vorbereitungen und Zurüstungen zum Leben ein; immer enger

zieht sich an unserem Gesichtskreise der sonnige Abschnitt der Muße zusammen und zurück, in welchem wir, der Sammlung in uns selbst und dem heiteren Verkehr mit Andern lebend, den endlichen menschlich würdigen Reinertrag so vieler Anstrengungen zu genießen hoffen. So scheint es, als wenn die erweiterte Möglichkeit, eine Menge von Bedürfnissen zu befriedigen, verglichen mit der Größe der zur Verwirklichung jener Möglichkeit dennoch nöthigen Arbeit, uns im Ganzen nicht glücklicher als die Zeiten machte, denen jene Bedürfnisse, die Mittel zu ihrer Deckung und die zu dieser erforderliche Mühe gleich unbekannt waren.

Nicht minder alt aber, als diese Klage, ist die Entgegnung, daß es irrig sei, Arbeit und Genuß mit scharfen Grenzen trennen zu wollen, als seien sie einander so fremd, wie die Waare dem Preise, der für sie gezahlt wird; nicht nur der Besitz des Genusses, sondern auch die Empfänglichkeit für ihn entspringe der Muße aus den Erfahrungen und den Erlebnissen der Arbeit: sie selbst solle der Gegenstand des Genusses und nicht nur der Weg zu ihm sein. Die allgemeine Wahrheit dieser Bemerkung haben wir nicht nöthig auszuführen; schon zahlreiche Veranlassungen boten sich uns zu der Betrachtung, wie wenig der geistige Lebensinhalt eines mühelosen Naturzustandes und die Güter seiner Muße den Vergleich mit dem aushalten, womit die Cultur die Anstrengung mühseliger Lebensarbeit belohnt. Das menschliche Gemüth gleicht nicht einer Pflanze, die nur die allgemeinen günstigen Bedingungen des Daseins bedarf, um nacheinander die einzelnen Schönheiten ihrer Entwicklung, Knospe, Blüthe und Frucht von selbst hervorzubringen; nur der mannigfach wechselnde Kampf um die äußern Bedürfnisse reizt uns zur Gewinnung von Erkenntnissen, die unserer Muße Gegenstände der Betrachtung gewähren, und vertieft zugleich unsere Schätzung der geselligen Verhältnisse, welche die Naturordnung vorbereitet, bis zu jenem Zartgefühle des Gewissens, welches in der Mannigfaltigkeit auszutauschender Lebensansichten und in der Bewältigung feiner sittlicher Conflicte das aufregendste Interesse und den würdigsten Genuß des Lebens findet.

Selbst innerhalb einer alten Cultur wünschen wir dem Einzelnen, daß das Leben ihn erziehe; die überlieferten Ideale alles Schönen und Guten, obwohl in der Ueberlieferung selbst schon längst mit den Bildern bestimmter Lebensverhältnisse verbunden, in denen sie zu verwirklichen sind, schweben doch noch formlos und ohne in ihrem Ernst ergriffen zu sein, in einer unklar bewegten Stimmung, bevor unzählige Reibungen mit den Hindernissen des Daseins und mit den Ansprüchen fremder Bestrebungen die volle Bedeutung ihres Inhalts aufschließen und aus ihrer Betrachtung und Verwirklichung eine sich selbst genügende und belohnende Arbeit des Lebens machen. Ohne diese Verwicklung und Verdichtung der Reize und der Hemmungen aber, welche die Cultur mit sich bringt, würden die vereinzelten Erlebnisse und Thätigkeiten der Menschen kaum auch nur jene unbestimmte Ahnung des wahrhaft Werthvollen erzeugt haben. So durchaus überlegen indessen die Cultur im Allgemeinen dem Naturzustande gegenüber steht, so ist doch nicht gleich unzweifelhaft, ob ihre inneren Fortschritte in sich selbst eine beständige Steigerung jener Lebensgüter einschließen, und ob nicht ein Punkt ist, über welchen hinaus die zunehmende Arbeit aller Art dahin führt, über dem Leben selbst und seiner Erhaltung die Zwecke des Lebens aus den Augen zu verlieren. Wenigstens pflegt in allen Zeitaltern vielgestaltiger Bildung eine Sehnsucht nach den einfacheren Zuständen der Vorzeit zurückzubleiben, zum Beweise, daß es der Menschheit nicht leicht ist, die Ergebnisse ihres eigenen Fortschritts mit den Wünschen in Einklang zu bringen, deren Erfüllung sie vom Leben verlangt.

In den patriarchalischen Zuständen, welche die Schriften des alten Testaments schildern, liegt den christlichen Völkern ein Inbegriff schöner Gewohnheiten des Daseins vor, welcher durch die idealisirende Kraft der Zeitferne und der poetischen Darstellung verklärt, dieser zurückschauenden Sehnsucht wohl als ein Vorbild des Lebens erscheinen kann. Allerdings lag Ueberlieferung früherer Bildung und die Möglichkeit der Berührung mit entwickelter Cultur der Nebenländer schon hier dem zu Grunde, was uns in

diesem Leben anmuthet, und so ganz auf sich selbst beruhte es nicht, wie es in jenem Gemälde, herausgehoben aus seinen Umgebungen, erscheint. Aber so locker waren die Beziehungen nach außen doch noch, daß ein freundliches Dunkel ringsum die Weltenfernen verhüllte, und alle Aufgaben und aller Genuß des Lebens innerhalb eines engen und übersehbaren Gesichtskreises zusammengedrängt blieb. Leichte oder doch wenig verwickelte und wenig getheilte Arbeit, meist in der ansprechenden Pflege lebendiger Wesen bestehend, beschaffte die Bedürfnisse; eintretender Mangel ward mehr als Ungunst der Natur, weniger als Folge geselliger Mißstände empfunden. Die noch fehlende Spaltung der Berufsarten ließ das Leben nicht als ungewissen, erfinderischen Kampf um die Existenz erscheinen; die Bahnen waren vorgezeichnet, in die jeder mit derselben Regelmäßigkeit eintrat, mit welcher die Natur das körperliche Leben entfaltet; die Verschiedenheiten der geselligen Geltung, die unvermeidlich früh eintraten, waren noch nicht mit einem Unterschiede der Gedanken- und Gesichtskreise verknüpft, welcher die Lebensinteressen des Einen unverständlich für den Andern gemacht hätte; aber sie waren, großentheils an die Verhältnisse der Familie geknüpft, eben bedeutend genug, um in das Leben anstatt abspannender Gleichheit aller Ansprüche eine Mannigfaltigkeit tief empfundener sittlicher Wechselbeziehungen einzuführen. In dem Haupte des Stammes vereinten sich alle Richtungen des Schaffens und Handelns, die dem menschlichen Leben Werth geben; Vater und Hausherr, Gesetzgeber und Richter, Fürst und Priester zugleich, empfand er in sich selbst den ungeschmälerten Vollgenuß der geistigen Kraft, die den Menschen über alle Natur erhebt, und stellte den Seinigen diese Einheit des ganzen Lebens in anschaulicher Erscheinung dar. Fügen wir hinzu, daß dem religiösen Glauben dieser Zeit und dieser Stämme auch der Zusammenhang mit Gott ein beständig sich erneuerndes Erlebniß war, so können wir wohl zugestehen, in dem patriarchalischen Zeitalter eine Sammlung und Verdichtung des Bewußtseins und des Lebensgefühls zu finden, welche kein erreichbares

Gut des Lebens und keine seiner anerkannten Aufgaben der Aufmerksamkeit des Einzelnen unbeachtet entschlüpfen ließ.

Nicht immer konnte ohne Zweifel diese Form des Lebens ganz sich erhalten; die engere Zusammendrängung der Völker, der Uebergang zum seßhaften Leben entwickelte neue Bedürfnisse und verlangte neue Arbeiten, die zu anderen geselligen Ordnungen führten; auch werden wir uns nicht verhehlen, daß in Wirklichkeit der geistige Gehalt des patriarchalischen Lebens geringer gewesen sein muß, als er in der poetischen Darstellung erscheint, die seine Glanzpunkte hervorhebt, und die matteren Stellen zwischen ihnen verschweigt. Mit seltenem Zartgefühl war allerdings die sittliche Bedeutung aller einzelnen Lebensverhältnisse durchdrungen und überdacht, die Verhältnisse selbst waren jedoch zu einfach, um jene vollstimmigen und vielgegliederten Gedankenkreise hervorzubringen, in deren Besitz sich die fortgeschrittene Bildung den sonst beneideten einfacheren Zuständen doch schließlich immer überlegen fühlt. Aber jene Form des Lebens, die Abgeschlossenheit des Hauses und der Familie, die möglichst auf sich selbst beruhend, alle Bedürfnisse des Daseins in sich selbst befriedigt, und alle wesentlichen Aufgaben in ihrem kleinen Kreise zu lösen weiß, diese Form werden wir doch immer als das Vorbild betrachten, zu dem wir zurückzukehren suchen müssen, im Gegensatz zu jener Haltlosigkeit, mit der in verwickelteren Umgebungen der Einzelne sich als ein verlorenes Atom fühlt, das von völlig unübersehbaren Kräften einer großen Alles berührenden und Alles ergreifenden Außenwelt hin- und hergeworfen wird. Sehen wir nun zu, ob die wachsende Bildung die Bedingungen einer innerlichen Bereicherung dieser Lebensform, oder ob sie nur Veranlassungen ihrer Zerstörung herbeigeführt hat.

Ernten ohne gesäet zu haben ist naturgemäß die ursprüngliche Lebensweise der Menschen. Als die einfachste Ausbeutung der Natur

nicht mehr hinreichte, ist doch die pflegende, umgestaltende, erzeugende Arbeit mit der Geduld, Entsagung und Stetigkeit, welche sie erfordert, lange in Verachtung geblieben gegen die zerstörende Arbeit, die durch Jagd, Raub und Kampf die fertigen Erzeugnisse sich zum Genuß aneignete. Dem Naturzustande folgte das heroische Zeitalter, die Nachahmung des Raubthierlebens, für welche dem menschlichen Gemüth die Schwäche der Bewunderung nie ganz fehlen wird. Denn freilich der Kampf, in welchem das eigene Dasein gegen den raschen Gewinn gesetzt wird, und die Persönlichkeit mit aller Lebendigkeit ihrer eigenen Kraft sich rührt, schwellt mit seinen leidenschaftlichen Aufregungen nicht nur das Bewußtsein des Kämpfenden stolzer an, sondern bietet der nachbildenden Poesie viel farbenreichere und verständlichere Bilder, als der stille Fleiß, der einen friedlichen Kreis nur durch Trägheit widerstrebender Gegenstände umbildet. Der Ehrgeiz, dem Löwen oder dem Adler zu gleichen, entwickelte wohl die ganze Naturschönheit der Race und alle jene Züge launenhaftes Edelmuths und grundsatzloser Großmuth, die gemischt mit ebenso unbegreiflichen Anfällen der Wildheit die Fürsten der Thierwelt für uns zu so anziehenden Gegenständen der Beobachtung machen; aber die menschlichen Anlagen wurden ihren eigenthümlichen Aufgaben nicht zugebildet. Zu allen Zeiten ist diese Sinnesart mächtig genug gewesen; im höchsten Alterthum tritt sie offen als Räuberei zu Land und See hervor: Schwert und Lanze gilt dem griechischen Klephthen als der Pflug, die Sichel und die Kelter, um zu säen, zu ernten und den Wein von der Rebe zu pressen; räuberische Vorfahren gab sich Rom in seiner Sage, und den germanischen Völkern schien es unwürdig, durch Arbeit zu suchen, was durch das Schwert sich erobern ließ; der Wegelagerer des Mittelalters und der reislaufende Landsknecht handelten aus demselben Gefühle. Sie hatten alle darin Recht, daß die Arbeit durch ausschließliche Beschäftigung mit Gegenständen, deren Eigenthümlichkeiten man sich fügen muß, leicht den Geist unfrei macht, und indem sie seinen Gedankenkreis auf wenige Vorstellungsreihen verengt,

theils die Empfänglichkeit für die mannigfachen Güter des Lebens ertödtet, theils die Elasticität der Kräfte lähmen kann, die naturgemäß sich zu vielfachem Hinausgreifen in die Wirklichkeit sehnen. Aber sie vergaßen alle, daß doch nur die Arbeit einen zusammenhängenden menschlichen Charakter ausbildet, und daß jene schrankenlose Kraftübung, die sie schön fanden, erst dann über die thierische Wildheit sich erhebt, wenn sie das Gepräge des Abenteuers, in welchem Kräfte nur zu subjectivem Genuß geübt werden, ablegt, und den Charakter eines schirmenden Dienstes annimmt, welcher dieselben Kräfte zum Schutze an sich werthvoller Lebensinteressen, und mit dem Gefühle der Verpflichtung, verwendet.

Die Ziele des menschlichen Lebens und die Mittel zu ihrer Erreichung haben die Griechen eifriger als andere Völker überlegt. In der Welt der homerischen Gedichte erscheint eine dunkle Schicht arbeitender Hörigen als die Grundlage, auf welcher der heitere und anmuthige Lebensgenuß der Edlen ruht; aber Bedürfnisse und Bildung sind noch zu wenig verschieden, um diesen Gegensatz zu verbittern, oder die Ueberlieferung doch für uns zu unklar, um uns seine Schärfe deutlich zu machen. Die Arbeit, die noch nicht unübersichtlich in viele einander bedingende Zweige sich gespalten hatte, war geehrt, und am meisten, so weit sie den früh schon künstlerischen Sinn des Volkes anregte, und nicht fremdem Verlangen, sondern der Bedürfnißbefriedigung eines großen sich selbst genügenden Hauswesens diente. Als die glänzende Entwicklung des geistigen Lebens in Griechenland begann, änderten sich allmählich diese Verhältnisse. Je inhaltsvoller und edler der Genuß wurde, den die steigende Bildung dem versprach, der für sie Zeit hatte, um so kürzer suchte man die Arbeit abzuthun, welche des Lebens Nothwendigkeit deckte; das eigentlich menschliche Leben begann erst in der Muße, und die Muße menschlich würdig ausfüllen und genießen zu lernen, war die Aufgabe der griechischen Erziehung, die zu diesem Zwecke eine große und lang dauernde Arbeit der Zucht nicht scheute, sondern mit Eifer auf sich nahm.

Ich will nicht hier untersuchen, ob die gleichmäßige Entfal-

tung und Uebung aller körperlichen und geistigen Kräfte, welche die Natur in uns gelegt hat, ob also die Erziehung zu schöner Menschlichkeit in der That ein vollständiger Inbegriff unserer Bestimmung heißen kann. Richtig ist es aber gewiß, wenn man den thatsächlichen Unterschied zwischen der Maxime dieser antiken Erziehung und unserer modernen darin sieht, daß dort die Ausbildung der Fertigkeit und ihr Besitz höher galt als die Arbeit und die Fruchtbarkeit der Arbeit, zu welcher sie verwendet wurde. Jeder Einzelne sollte zum vollkommnen Exemplar seiner Gattung ausgebildet werden, die Gattung selbst hatte keine andere Aufgabe als dazusein und sich des Genusses ihrer Anlagen zu freuen. Die Erziehung endete mit der vollendeten menschlichen Haltung, mit der ruhenden plastischen Ausprägung des Charakters, die nun in allen Vorkommnissen des Lebens, die ihr begegnen und die sie an sich kommen läßt, unverändert sich bewährt und ihre Geschicklichkeit bethätigt mit den Dingen fertig zu werden. Dieser allseitigen, in sich geschlossenen Ausbildung ist ohne Zweifel der Geist der modernen Erziehung weniger günstig; sie bevorzugt mehr als billig den Umfang inhaltlicher Kenntnisse vor der allgemeinen Gewandtheit des Erkennens, die erzeugende einseitige Arbeit vor der freien Uebung aller Kräfte, die Enge des bestimmten Berufsstrebens vor der Theilnahme an allen menschlichen Verhältnissen. Gleichwohl liegt diesen Irrungen ein eigenthümlicher unverächtlicher Zug zu Grunde: die Ueberzeugung, daß die Bestimmung des Menschen nicht die vollendete Darstellung aller Schönheit seiner Gattung, sondern die Entwicklung zu unvergleichlicher Persönlichkeit ist, die nicht durch ein beständiges edles Spiel mit den allgemeinen Fähigkeiten, sondern nur dadurch zu erreichen ist, daß diese Fähigkeiten in ernster Arbeit der Durchführung einer individuellen Lebensaufgabe gewidmet werden. Nur in dieser freiwilligen Hingabe der Kräfte, die ihm die Natur geschenkt und die Erziehung entfaltet hat, an die mühevolle Verfolgung eines bestimmten Zieles gewinnt der Einzelne die Gaben seiner Gattung zu persönlichem Eigenthum für sich, und bildet sie in einem das

ganze Leben erfüllenden Entwicklungsgange zu einer Eigenthümlichkeit aus, durch die er mehr als ein vollendetes Exemplar seines allgemeinen Begriffes wird.

Wir verkennen keineswegs, daß der rege politische Sinn, die Kunstliebe des griechischen Volkes und seine Empfänglichkeit für Wissenschaft für sehr würdige Beschäftigungen seiner Muße sorgte und daß in der eifrigen und stetigen Verfolgung großer Entwürfe oder in der beständigen stilleren Theilnahme an den allgemeinen Interessen das Leben Inhalt und Beruf genug fand. Aber die Verachtung der elementaren, groben, ernsten Arbeit, die Geringschätzung alles Handwerks, die selbst den Künstler mitbetraf, dessen Werke man bewunderte, verfehlte dennoch ihren schädlichen Einfluß nicht. So viel auch gearbeitet wurde, so bildete sich doch in keinem nennenswerthen Grade jene Liebe zur Arbeit, die eifersüchtig auf die Ehre des Handwerks hält, innerhalb der engen Grenzen eines einförmigen Berufs genug Quellen innerlicher Befriedigung zu finden weiß, mit Lust das ganze Leben mit den Anschauungsweisen des Berufes durchdringt, und seinen geistigen Gehalt im Liede zu verherrlichen liebt. Großentheils aus diesem Grunde fehlte wohl auch dem öffentlichen Leben jene freilich an Steifheit grenzende Pflichttreue und Gewissenhaftigkeit, die der stetig geübte bescheidene Beruf sicherer anerzieht, als jener Stolz einer alle Gesichtspunkte überblickenden und an keinen von ihnen sittlich gefesselten Bildung. Nur wo die Sitte auch im Geringen treu zu sein gebietet, wird das Große sicher bestellt sein. Auch das Familienleben entfremdete die neue Bildung den schönen Anfängen der homerischen Zeit. Denn je mehr sie ausschließlich ihre Richtung auf politische Interessen und wissenschaftliche Beschäftigung nahm, um so weiter blieb das weibliche Geschlecht in seiner Theilnahme an ihr zurück. Die Gesellschaft des alten Griechenlands wurde ausschließlich eine Männergesellschaft. Nur in den Versammlungen der Männer pulsirte eigentlich das, was wir antikes Leben nennen; die Frauen lebten häuslich beschränkt, nur in Sparta lästiger Aufsicht entzogen, auch dort ohne an dem Geiste des Lebens, an dem sie Antheil

nehmen durften, viel zu gewinnen. Mit der mangelnden Gemeinsamkeit der Arbeit verschwand das Gefühl menschlicher Gleichberechtigung und von dem Gewinn, den das weibliche Gemüth dem Leben zuführen kann, ist dem Griechen wenig zu Gut gekommen. Nicht als wenn nicht die natürliche Gutartigkeit des Volks aller der Liebe und Zärtlichkeit der Familiengefühle Raum gegeben hätte, die wir ja auch an den Thieren bewundern; aber der allgemeinen Meinung galt doch das weibliche Geschlecht für die unvollkommnere Schöpfung. Seine Schönheit wußte die bildende Kunst zu würdigen, Alles, was an ihm reizend ist, die Poesie; aber man darf sich nur der bösen Sophismen erinnern, mit denen Aeschylos, darin keineswegs alleinstehend, in den Eumeniden den viel geringern Werth der Mutter im Gegensatz zum Vater beweist, um die beleidigende Geringschätzung zu erkennen, mit der im Ganzen die griechische Bildung auf die weibliche Welt herabsah. Nirgend hat sie ein Ideal erzeugt, das an Ernst und menschlichem Werthe dem verehrungswürdigen Bilde der römischen Matrona gleichstände.

Indianische Lebensweisheit theilt dem Manne die Mühe und den aufregenden Genuß des Kampfes, dem Weibe die schwere und abstumpfende Arbeit zu. So freilich theilten die Griechen das Leben nicht; aber sie lösten die Aufgabe, das Verhältniß zwischen liberalem Lebensgenuß und der Arbeit zu bestimmen, die doch gethan werden mußte, durch die Einrichtung der Sklaverei nicht minder oberflächlich und mechanisch, nur ohne Anschluß an irgend ein natürliches Verhältniß, das wie der Unterschied der Geschlechter oder der Menschenracen einem ungebildeten Sinne wenigstens einige Berechtigung zu dieser Vertheilung zu gewähren schien. Wenn Hektor und Andromache mit vorahnender Wehmuth das der Witwe und Waise bevorstehende Elend der Knechtschaft beklagen, so versöhnt uns nicht blos die elegische Schönheit der Poesie, sondern in diesem heroischen Zeitalter erscheint wenigstens dies Elend als natürliches Verhängniß des Weltlaufs, für das die noch rathlose sociale Weisheit der Menschen keine Abhilfe wußte; in der Blüthe

Griechenlands, als man längst mit politischem Scharfblick die Ordnung der Gesellschaft erwägen gelernt hatte, empört die Gelassenheit, mit welcher selbst die erhabensten Geister die Sklaverei als selbstverständlichen Bestandtheil ihrer Staatsgebäude betrachten. Wenn die Weberschiffe sich von selbst in Gang setzen werden, sagt Aristoteles, dann werden wir keine Sklaven mehr brauchen. Nicht jener Vordersatz, in dem man so oft eine geniale Vorahnung der künftigen Maschinentechnik gefunden hat, scheint mir merkwürdig; denn es ist keine Vorahnung, die Aristoteles hier ausspricht, sondern eine Erinnerung an die dädalischen Kunstwerke, welche die Mythologie gepriesen hatte. Aber merkwürdig ist, wie die weitere Entwicklung von dem Eindrucke der zu erwartenden Vortheile beherrscht, den widersprechenden Begriff eines einsichtsvoll handelnden Werkzeugs, das gleichwohl nur Werkzeug bliebe, in dem Institute der Sklaverei zu realisiren sucht. Mit viel Verzierung durch logische Umschweife verhüllt sie nur wenig den aristokratischen Egoismus, der aus dem Selbstgefühle des Bevorzugten, aus den Bedürfnissen der edlen liberalen Bildung des Einen die Selbstverständlichkeit der Knechtschaft des Andern folgen läßt. Die Fähigkeiten der Menschen sind verschieden; königliche Seelen unterscheidet Aristoteles, die aus eigner Kraft schön und würdig zu leben wissen, andere, die weder vernünftige Lebensaufgaben sich selbst stellen, noch die Mittel ihrer Erfüllung finden könnten. Aber nicht die sittliche Pflicht sorgender Erziehung und barmherziger Liebe gegen die Schwachen wird um dieses Unterschiedes willen den Starken zugemuthet; der einmal gewählte Name königlicher Seelen führt unvermerkt den Anspruch der Herrschaft in diese Betrachtung ein, und die Schwachen werden zu verkäuflichem Besitz der Starken.

Diese Begründung ist schlimmer, als der wirkliche Hergang gewesen war. Kriegsgefangenschaft und Schuldhaft waren überall die häufigsten Ursachen der Sklaverei. Dort begreift sich die Härte des Siegers aus dem nachdauernden Hasse des Kampfs, der mindestens doch eine leidenschaftliche Gemüthsbewegung ist,

hier führt eine Reihe von Folgerungen, denen nicht aller Schein von Billigkeit fehlt, leicht dazu, den erstattungsunfähigen Schuldner mit seinen Leistungskräften haftbar zu machen, dann um deren Benutzung zu sichern, seine Freiheit zu beschränken, um sie endlich im Verkehr zu verwerthen, seine Person zwar nicht unmittelbar zu verkaufen, aber sie, gegen Empfang der Forderung an ihn, einem Andern zu gleicher Arbeitsleistung zu verpflichten. In beiden Fällen fehlt die nothwendige Anerkennung, daß die Würde der menschlichen Persönlichkeit weder jene Befriedigung der Leidenschaft, noch diese Durchführung von Rechtsansprüchen gestattet; die Kaltblütigkeit jener sophistischen Deduction aber entbehrt selbst der schwachen Entschuldigung, die diesen beiden geschichtlichen Ursprüngen der Sklaverei zur Seite steht.

Die Praxis milderte nur zum Theil die Härte der Theorie. Welches war das Kennzeichen, das jene königlichen Seelen von den gebornen Knechtsseelen unterschied? Zunächst allerdings galt der Nichtgrieche dem Stolze des Hellenen als naturbestimmt zur Sklaverei; nicht wegen mangelnder Bildungsanlage, denn man bildete eben die barbarischen Kaufsklaven, um sie zu benutzen, sondern unmittelbar durch seine Abstammung. Aber in den endlosen inneren Kriegen wurden dennoch die Bevölkerungen überwundener Städte als Sklaven verkauft, Landsleute den Landsleuten dienstbar gemacht, wenn auch die öffentliche Meinung der Unbetheiligten es mißbilligte, hier und da das Gesetz theils die Knechtung verbot, theils die Gestattung des Loskaufs forderte. Im Uebrigen war das Loos der Sklaven verschieden genug. Grausamkeit und Lust am Quälen sind nicht vorwiegende Nationalfehler der alten Griechen; aber sie waren ebensowenig ein sanftmüthiges Geschlecht; am meisten verhängnißvoll war es, daß ihre sittlichen Grundsätze ohne lebhaftes unmittelbares Pflichtgefühl von dem jedesmaligen Zustande ihrer theoretischen Ueberzeugungen abhingen. Athen behandelte seine Sklaven mild und es mag sein, daß ihre Lage glücklicher war, als die der freien Proletarier neuerer Zeiten; Sparta wurde durch die Maximen seiner Staatsklugheit zur Un=

menschlichkeit doctrinär bewogen; die lakedämonischen Jünglinge, verborgen die Wälder und Fluren durchstreifend, um die mißvergnügten Heloten zu heimlicher Abschlachtung anzuzeigen, bieten mitten in dem schönen Griechenland ein echt indianisches Nachtgemälde.

Auf diesen tiefen dunklen Schatten beruhte die glänzende Entwicklung liberaler Bildung, durch die Athen und einige andere Staaten für die Nachwelt ein unvergeßliches Muster geworden sind. Die Autarkie, das Selbstgenügen, welches die griechische Philosophie so oft als das Höchste menschlicher Vollkommenheit feierte, lag in dieser Gestaltung des Lebens am wenigsten; der Genuß der Einen beruhte auf der Arbeit der Andern. Wie groß daher auch die geistige Bildung sein mag, die so errungen wurde, — und doch läßt sich kaum beweisen, daß sie nur so errungen werden konnte, — so liegt darin jedenfalls ein erkennbarer und großer, obwohl langsam erfolgter und noch nicht beendeter Fortschritt der Menschheit, daß die Unverantwortlichkeit einer solchen Grundlage für das Höchste dem allgemeinen Bewußtsein klar geworden ist.

Zunächst entwickelte im Alterthum das römische Reich die verderblichen Keime nur weiter. Ein thätiger Sinn der italischen Völker, weniger auf mannigfaltige Betriebsamkeit gerichtet, schätzte desto anhänglicher die regelmäßigen Beschäftigungen des Landbaus; zu dieser Arbeit wenigstens kehrte noch lange auch der Römer mit Vorliebe und Achtung zurück. Der beständige Kriegszustand des wachsenden Staats hinderte jedoch das Aufblühen der Gewerbe und führte allmählich zu jener Gewohnheit, die Bedürfnisse zu erobern, nicht zu erzeugen, die später den größten Theil des bekannten Erdkreises nur als Vorrathskammer des römischen Volkes ausbeutete, und dessen eigenen Arbeitssinn abstumpfte. Die Art, wie die römische Herrschaft nicht in Raubzügen, sondern mit geordneter Verwaltung und Erpressung sich ausbreitete, erklärt natürlich, daß der eroberte Gewinn Wenige zu unverhältnißmäßigem Reichthum führte und die Menge verarmen ließ. Seine eigne Kraft hatte das Volk in der Mühsal endloser Kriegsdienste zu-

zusetzen und der heimgekehrte Veteran bejammerte, keine Scholle eines Grundbesitzes mehr wieder zu finden, um sein Haupt zu betten, und keine Gelegenheit selbst für lohnende Thätigkeit, seitdem die Arbeit in den Händen der Menge kriegserbeuteter Sklaven lag. Wiederholte Versuche, durch Ackervertheilungen die verlorne Grundlage eines wirthschaftlichen Gleichgewichtes wiederzugewinnen, erschütterten die Gesellschaft; durch Geldspenden und Speisungen mußte der Staat anstatt erarbeiteten Lohnes das verhängnißvolle Geschenk unverdienter Almosen einer Menge zuwerfen, die bald nichts Anderes mehr als Brod und Schauspiele verlangte. An der großartigen politischen Thätigkeit hatte allerdings das öffentliche Leben noch lange einen bedeutenden und anregenden Inhalt; die strenge Familiensitte der alten Zeit übte ihre erziehenden Wirkungen noch lange aus; aber ein starrer Rechtssinn hatte schon in den Anfängen des Staats die eigenen Angehörigen harten Freiheitsbeschränkungen und der Dienstbarkeit gegen ihre Gläubiger unterworfen, die väterliche und hausherrliche Gewalt wenigstens in der Theorie unbeschränkt gemacht. Derselbe Sinn, durch keine Mannigfaltigkeit eigener humanistischer Bildung gemildert, führte dann, nachdem er einmal die wahren sittlichen Grundsätze verfehlt hatte, in der rechtlichen und gesetzlichen Ordnung der Sklavenverhältnisse zu dem Aeußersten doctrinärer und theoretisch geregelter Grausamkeit.

Es war dem Alterthum nicht gelungen, die Vertheilung der Arbeit und der Güter zu allgemeiner Glückseligkeit oder doch ohne den Vorwurf vermeidbarer Ungerechtigkeit zu ordnen. Aber es war doch eine vielseitige geistige Ausbildung gewesen, in der man das Ziel des Lebens und seinen würdigen Genuß suchte, und wenn die erziehenden Wirkungen der Arbeit dem Gemüth wenig zu Gut gekommen waren, so hatte doch umgekehrt der entwickelte Geschmack jener liberalen Bildung dadurch fördernd auf die Arbeit eingewirkt, daß er ihr eine Fülle anziehender Aufgaben stellte. In der Anmuth künstlerischer Durchbildung, in dem fol-

gerechten Stile der Behandlung, der die zahlreichen kleinen Ueberreste antiker Arbeit noch für unsern Blick zu dem zusammenhängenden Ganzen eines wohlgeordneten Reichthums schöner Lebensumgebung verknüpft, bemerken wir diese Wirkung nicht minder, als an den großartigen Werken, zu denen die organisirende Thätigkeit der politischen Verwaltungen eine Menge dienender Kräfte zusammenfaßte. Die Stürme der Völkerwanderungen ändern dieses Verhältniß. Wieder gewinnt der abenteuernde inhaltleere Trieb des Heroenthums die Uebermacht über die inhaltvolle geistige Bildung; zwar die Sklaverei als rechtlich bestehende Einrichtung verliert sich allmählich; aber der arbeitende Theil der Menschheit versinkt vor dem waffentragenden in eine Abhängigkeit, die vielfach kaum geringer ist, als jene; die Arbeit selbst aber empfängt weder im Kleinen noch im Großen belebende Aufgaben von dem neu zur Herrschaft gekommenen Element. Denn die Bedürfnisse des Privatlebens waren weder so mannigfach, noch so fein, wie früher; der allgemeine Zerfall des Staatslebens in eine Menge von locker verbundenen einander befehdenden Gebieten verhinderte alle die großen Unternehmungen, die der Stolz des Alterthums gewesen waren. Es erhielt sich daher, so viel sich erhalten konnte, von der antiken Technik und ihren Erzeugnissen, und diese überlieferten Reste wurden später ein belebender Antrieb zum Wiederfortschritt; aber lange entstand wenig Neues, und keine Zeit ist an fördernden Entdeckungen und Erfindungen so arm, wie der Zwischenraum, der den Sturz der classischen Welt von der Wiedererweckung der Wissenschaften trennt.

Und gerade die Arbeit sollte doch durch ihre eigenthümliche Entwicklung namentlich in den nördlichen Ländern Europas die Gestalt des Lebens ändern und sie dauernd neu bestimmen. Als die völkerbewegenden Stürme sich beruhigt hatten, weckte der Handel, der die Länder wieder zu durchkreuzen anfing, durch die Erzeugnisse, die er zuführte, neue Bedürfnisse und neue Anstrengungen, diese um den Preis eigner Erzeugnisse zu befriedigen. An den Sammelplätzen des so eingeleiteten Waarenaustausches bildeten sich

Niederlassungen, an die allmählich die landesüblichen Gewerbe des Umkreises dauernd sich fesselten. Die Mängel der Rechtssicherheit in jenen Zeiten und die Unvollkommenheit und Schwerfälligkeit der Verbindungen zwischen entfernten Ländern nöthigten gleichmäßig zu engem Zusammenschluß der Gewerbe gleicher Art und gaben ebenso früh diesen Vereinigungen einen Hang zur Ausschließung des Arbeiters, der nicht durch übernommene gleiche Pflichten der Genossenschaft auch ihre Rechte erworben hatte. Diese merkwürdigen geschichtlichen Verhältnisse bewirkten, daß die gewählte Arbeit in einen festen Beruf überging, durch den der Einzelne seinen Stand in der Gesellschaft erhielt; denn in der That war ihm die Arbeit nicht mehr ein bloßes Quantum abzuthuender Leistung, durch welche ein ebenso bestimmtes Maß von Lebensgenuß eingekauft wurde, sondern dadurch, daß er freiwillig für sein Theil sich zu dieser Arbeit bekannt hatte, war er aus einem Exemplar der Gattung erst zu einem berechtigten Elemente der menschlichen Gesellschaft geworden. Dieselbe Gliederung der Gesellschaft, die in den Kasten des Orients sich zu einer unaufhebbaren, die Generationen einschließenden Naturbestimmtheit verfestigt hatte, erzeugte sich hier wieder, aber als eine Ordnung, in welcher der Einzelne mit Freiheit seine Stelle zu suchen berechtigt war. Eine Stelle überhaupt aber mußte er suchen; so selbstverständlich als jeder von Natur in eine Familie gehört, so darf er auch als Glied der Gesellschaft nicht blos Arbeiten thun oder Geschäfte überhaupt verrichten, sondern muß einem bestimmten Berufe leben, dessen Pflichten, Rechte, Lebensgewohnheiten und Genüsse er theilt. In solche Zünfte der Arbeit gliederte sich Alles; wurden doch selbst Bettler und Vagabunden als Genossenschaft gedacht, die ihr auch berechtigtes Dasein durch Beachtung gewisser Gebräuche sichern mußte. Entstanden aus der Gemeinsamkeit der Arbeit, wurden diese Verbindungen doch bald zu Gemeinschaften aller Lebensinteressen; an den Festen der Geselligkeit, an der Verwaltung der städtischen Gemeinwesen betheiligte man sich nicht unmittelbar als Mensch und als Bürger, sondern aus dem Staude, dem man angehörte,

aus der Zunft fühlte man nicht nur sein Recht an der Theilnahme entspringen, sondern fand aus dieser Quelle zugleich die charakteristischen ausdrucksvollen Formen für sie.

Vieles an dieser Gestaltung des Lebens kann uns jetzt als willkürliche Beschränkung erscheinen; aber das, worin wir uns jetzt durch sie beschränkt fühlen, bestand damals nicht, oder kaum; und am Ende ist zweifelhaft, ob wir in unsern Gefühlen ganz Recht haben. Daß man in die freie Geselligkeit die Erinnerung an die Unterschiede des Standes schleppe, dünkt uns leicht verkehrt; aber es gab damals keine allgemeine Bildung, die dem Meinungsaustausche Inhalt, keine allgemeine Sitte, die dem Verkehr feste wohlthuende Formen geben konnte. Noch weniger lebhaft war das Bewußtsein einer Staatsordnung, welche über die örtlichen Interessen der Gemeinde hinaus allgemeinere Güter des geselligen Lebens vertreten hätte, im Gegentheil eben die aus bestimmten Arbeitskreisen entstandenen Städtegemeinden waren die einzigen lebendigen Ganzen, die, durch gegenseitiges Bedürfniß an einander geknüpft, gemeinsame Zwecke verfolgten. So war es natürlich, daß einzelnen Gewerben, da wo sie blühten, eine politische Geltung zuwuchs, die der Natur der von ihnen vertretenen Arbeit gar nicht, aber recht wohl einer Genossenschaft von Menschen zukommt, die untereinander durch gleiche Lebensgewohnheiten, gegenseitige Pflichten und Rechte verbunden sind.

Der Arbeit selbst, wie dem öffentlichen Leben, kamen viele Folgen dieses Verhältnisses zu Gut. Die Abschließung des Gewerbes zu einer Zunft, die andere neben sich hat, erweckte den natürlichen Wetteifer, mit dem, was man als Stand gewählt hat, auch zu gelten. Jene tüchtige Gesinnung bildete sich aus, welche die Ehre ihres Handwerks gegen außen aufrecht zu erhalten sucht, und sich mit ganzen Sinnen in die Arbeit vertieft, um ihre Trefflichkeit zu steigern; langsam und mit Mühe, durch keine Wissenschaft noch zuvorkommend unterstützt, eroberte auf diesem Wege des sinnigen Handwerks die künstlerische Phantasie wieder Boden. Die Oeffentlichkeit gewann an Wohlfahrt und Schön=

heit durch die Anstalten der Mildthätigkeit, welche die Genossenschaften zunächst für ihre Angehörigen stifteten, und durch die Beiträge, die sie wetteifernd zur Förderung des gemeinen Wesens leisteten; das Familienleben entwickelte, nachdem die alten nationalen Sitten längst abgekommen, hauptsächlich unter dem Einfluß dieser Arbeitsamkeit die neue Form einer bürgerlichen Zucht, deren Strenge und Festigkeit an die schöne Zeit der römischen Ehrenhaftigkeit erinnert, und die doch, einestheils von der befreienden Gedankenwelt des Christenthums, anderseits von dem Geiste der Arbeitsgewohnheit durchdrungen, in nicht wenigen Stücken einen unzweifelhaft erreichten Fortschritt des menschlichen Geschlechts bezeichnet.

Noch lange stand diese Lebensform, die Arbeit und Genuß so viel als möglich verschmilzt, dem abenteuernden Sinn des Ritterthums gegenüber, dem in der allmählich sich befestigenden Gesellschaft der Stoff zu Thaten zu gebrechen anfing, und hatte sich selbst gegen die Angriffe desselben zu vertheidigen; aber die neue Lebensanschauung brach sich doch Bahn, und wenn sie nicht schnell zu politischer Unabhängigkeit oder entsprechender Berechtigung kam, so hat sie doch bald die allgemeinen Formen der Gesellschaft zu bestimmen angefangen. Von ihr war der materielle Reichthum der modernen Länder errungen worden; aus ihr ging später die wieder aufblühende Gelehrsamkeit und die Kunst hervor; so gab sie fast allein dem Leben seinen Inhalt; es war natürlich, daß sie ihm, bis auf die Tracht und den Gesprächston herab, auch sein äußeres Gepräge gab. Aber diese Herrschaft erreichte sie erst, als einflußreiche Ereignisse aller Art ihren Geist bereits wesentlich umzugestalten angefangen hatten.

Die großen geographischen Entdeckungen, mit denen das Mittelalter schloß, der bald folgende Aufschwung der Naturwissenschaften, die außerordentliche Ausdehnung, Beschleunigung und Erleichterung, welche die Erfindung des Buchdrucks der Gedan-

kenmittheilung, die Ausbildung der Schifffahrt und zuletzt die Dampfkraft dem materiellen Verkehr gewährte, haben dem Leben der Gegenwart in Arbeit, Güteraustausch und Genuß den größern Theil seines auszeichnenden Gepräges gegeben.

Zum ersten Male sind die Umrisse der Erdoberfläche mit einer Vollständigkeit kennen gelernt worden, welche der Zukunft keine überraschenden Entdeckungen übrig zu lassen verspricht, zum ersten Male die verschiedenen Völkergruppen, die den Erdball bewohnen, wenigstens wechselseitig eine in den Gesichtskreis der andern getreten. Noch bedeckt tiefes Dunkel das Innere großer Festländer und ihre Hilfsquellen, noch suchen viele Völker nach Ausgangspunkten zur Anknüpfung dauernder geselliger Verhältnisse; aber überall begegnet uns ein Forschungseifer, der nicht mehr blos die Einbildungskraft durch Erzählung fernliegender Merkwürdigkeiten unterhalten, sondern alle diese unbekannten Fernen dem Verkehr unsers Culturkreises nutzbringend anschließen möchte. Die Aufklärung, welche die Wissenschaft über den großen Zusammenhang der Naturwirkungen an der Oberfläche der Erde zu geben beginnt, gewährt diesen Bestrebungen bereits einen nützlichen Anhalt, abenteuerliche Unternehmungen durch den Nachweis ihrer wirthschaftlichen Nutzlosigkeit verhindernd, zu andern durch Hinweisung auf wahrscheinliche Erfolge ermunternd. Der Handel, Bedarf und Angebot der entlegensten Gegenden mit einander abwägend, und im Stande, den wünschenswerthen Austausch mit steigender Leichtigkeit zu bewirken, nähert sich der Lösung seiner Aufgabe, die Erde zu einem einzigen Wirthschaftsganzen zu vereinigen, die Kargheit der einen Zone durch den Reichthum der andern zu ergänzen, die gefährlichen Schwankungen, die in den Hungersnöthen des Alterthums und des Mittelalters der Bestand der Gesellschaft erlitt, zu verhüten, und so weit die Natur nicht durch Versagung der unentbehrlichsten Lebensreize das Vordringen einschränkt, die unwirthlichsten Gegenden wenigstens zu zeitweiligem Aufenthalt menschlicher Wesen einzurichten. Die Entwürfe der Politik, niemals den Rücksichten wirthschaftlicher Art ganz fremd

gewesen, sind zu einer behutsameren Berechnung viel zahlreicherer Wechselwirkungen genöthigt, von denen Macht und Wohlfahrt der Staaten abhängt. Vielleicht ist die richtige Beurtheilung dessen, was hier frommt, am meisten noch in ihrer Kindheit; einigermaßen indessen ist doch die zurückhaltende Kraft deutlich, mit welcher das Bewußtsein dieses zu schonenden Zusammenhangs verwickelter Verhältnisse auf die kriegerischen Instincte der Menschheit wirkt. Weder mit unfehlbarem Erfolg freilich, noch durchaus zum Vortheil. Denn wie wünschenswerth auch die Bändigung roher nur zerstörender Kräfte, so wenig ist es die Fesselung des ganzen Lebens durch die materiellen Güter und durch jene Friedensliebe, die aus Furcht vor deren Gefährdung die Gebote der Ehre zuweilen gern überhören möchte.

Vortheilhaft hat in anderer Weise die Eröffnung der ungemessenen Räume, welche die neuen Welttheile darboten, auf das politische Leben gewirkt. Der Menschheit, die manche durch lange Ueberlieferung überkommenen Zustände wie eine sich fortschleppende hoffnungslose Krankheit fühlte, war Gelegenheit zu umfassenden Neubildungen gegeben; sie konnte aus eigner frischer Erfahrung lernen, welche Kraft und Thätigkeit das menschliche Leben erfordert, wenn man zu den ursprünglichsten Arbeiten seiner Begründung zurückkehren muß, welche vielleicht zu gering geschätzten Güter die Mißstände einer alten Cultur dennoch einschließen, welche neuen lebensfrischeren Einrichtungen sich endlich treffen lassen, wenn man ungebunden durch Ueberlieferung sie unmittelbar aus der Natur der Lage treffen darf. Dem geschichtlichen Leben ist sonst so wenig als dem Arzte der belohnende Gegenversuch möglich, wie ein vorliegender und in bestimmter Weise gepflegter Zustand unter ganz anderer Behandlung verlaufen würde. Es war eine der eigenthümlichsten Begünstigungen der neueren Zeit, neben der alten Welt eben diese neue Welt zu besitzen und ohne plötzlichen Abbruch ihrer eigenen Entwicklung die Ergebnisse und Lebenserfahrungen verwerthen zu können, die auf jenen großen Versuchsfeldern strebsamer Kräfte gewonnen wurden.

Zu dieser großen und folgenreichen Ausdehnung des Schauplatzes wirthschaftlicher Thätigkeit fügte der Anwachs der Naturwissenschaft die nöthigen Mittel zur Bewältigung. Nutzbare Erfindungen sind zu allen Zeiten gemacht worden, aber nicht alle Zeiten hatten die Reizbarkeit der Einbildungskraft, für die jedes gewonnene Ergebniß sogleich Ausgangspunkt zu neuen Unternehmungen ist; im Alterthum und Mittelalter beschränkt sich gewöhnlich die Anwendung einer aufgefundenen natürlichen oder künstlichen Kraft auf den nächsten Umkreis der Arbeit, die Gelegenheit zu ihrer Entdeckung gegeben hatte. Es ist anders in unserer Zeit. Versuchend und berechnend ist man wenigstens auf einigen Gebieten der Natur zu den wahren Gründen und Gesetzen des Wirkens der Kräfte gelangt; aus zahlreichen Beobachtungen hat man die verschiedenen Erfolge kennen gelernt, welche die Thätigkeit dieser Kräfte unter willkürlich hergestellten oder abgeänderten Bedingungen ihrer Anwendung hervorbringt; jetzt kommen jedem neu entdeckten Stoffe, jedem neu erkannten Naturvorgange eine Menge allgemeiner Gesichtspunkte und Erinnerungen an früher Beobachtetes entgegen, und erwecken nicht nur sondern beantworten oft zugleich die Frage, welcher fernere Gewinn aus der Unterordnung des Neugefundenen unter bestimmte Bedingungen oder aus seiner Verknüpfung mit bekannten Kräften zu gewinnen sei. Daher das lebhafte Bestreben, jede frische Entdeckung sogleich in alle ihre möglichen Verwendungen zu verfolgen, die häufige Forderung, bestimmte Mittel des Fortschritts, die man bedarf, und von denen man genau angebbare Leistungen erwartet, durch Aufsuchung neuer Stoffverbindungen oder neuer Apparate der Kraftverknüpfung herzustellen; daher endlich das Bewußtsein über die Hindernisse, die der Erfüllung einer mechanischen Aufgabe noch entgegenstehen, und über die Richtung, nach welcher die Abhilfe suchende Forschung sich bewegen muß. Diese Vortheile, auf dem Charakter unserer Wissenschaft und auf der Leichtigkeit beruhend, mit welcher die vervielfachte Gedankenmittheilung das Zusammenarbeiten Vieler gestattet, haben uns nicht nur mit einer

ungleich größern Menge nutzbarer Güter beschenkt, als Alterthum und Mittelalter deren besaß, sondern sie haben auch unsere Sinnesart bestimmt. Vieles, was früher unmöglich schien, gilt uns jetzt nur noch als Frage der Zeit; an die ausgedehntesten Unternehmungen wendet sich die verbundene Arbeitskraft der Menschen mit gleichmüthiger Ueberzeugung des Gelingens. Indem sie nicht nur die unlebendige Welt umzugestalten sucht, sondern auch das Reich der lebendigen Geschöpfe als Bestandtheil einer nutzbaren Güterwelt auffaßt, und durch sorgfältige Zucht ihre Gestalten nach willkürlichen Absichten abändert, fühlt sie sich immer mehr als Herrin über die Natur, und aus der Arbeit verliert sich mehr und mehr der Rest jener Scheu, mit der noch das Mittelalter die geheimnißvolle Eigenthümlichkeit der Naturstoffe betrachtete, und von den wunderbaren Entwicklungen derselben, die man nur zaghaft einleitete, mehr Erfolg als von dem eignen wohlberechneten Eingreifen erwartete.

Auch über den Zusammenhang der Gesellschaft in sich selbst und mit den Naturbedingungen erstreckt sich dieselbe Betrachtung. Dem vielfachen und scharfen Nachdenken des Alterthums über diese Fragen fehlte theils die Unterlage einer große Zeiten und Räume umfassenden Beobachtung, theils die Möglichkeit leichter Mittheilung der gefundenen Ergebnisse. Den reichen Stoff, den die Gegenwart aus ihrem sehr vergrößerten Gesichtskreise entlehnt, weiß jetzt die Statistik mit eigenthümlich ausgebildeten Methoden der Vergleichung zu verwerthen, und die vervielfältigten Mittheilungsmittel machen diese Gedanken zum Gemeingut größerer Kreise. Zu den eigensten Zügen der neuen Zeit gehört daher die wachsende Klarheit und die steigende Verbreitung des Nachdenkens über die Grundlagen der wirthschaftlichen Gliederung der Gesellschaft, über die Gesetze des Verkehrs und die Zusammenhänge aller menschlichen Thätigkeit. Könnte jemals der menschliche Geist sich ausschließlich in einer einzigen Richtung bewegen, so würde die gegenwärtige Bevorzugung dieser Gedankenkreise ihre schädlichen Wirkungen noch deutlicher entfalten. Denn für sich allein be-

günstigt sie die Neigung, Alles was geschieht, nur als Beispiel allgemeiner Gesetze aufzufassen. Seine eigne Entwicklung, die ihm früher wenigstens zum Theil als die That seiner Freiheit erschien, würde der Mensch sich gewöhnen, als das Erzeugniß des Himmelstrichs, der Nahrung, natürlicher Anlage und ihrer naturgesetzlichen Veränderung anzusehn. In diesem so mechanisch klaren Zusammenhange aller Dinge ist es schwer, den Gedanken an Ideen höherer Zwecke lebhaft zu erhalten, die berechtigt sind, etwas Anderes zu verlangen, als die natürliche Verkettung von Ursachen und Wirkungen von selbst hervorbringt. In der That bezeugt die Flut materialistischer Ansichten, die uns überschwemmt, die zunehmende Neigung, dem Menschen keine andere Bestimmung zu lassen, als den Anschluß an seine irdische Natur, die Ausbildung der Fähigkeiten seiner Gattung und die Vervielfachung der Güter, zu deren Genuß ihn diese einladen. Und auch die besonnene Reflexion, deren Blick sich nicht so verengt hat, unterliegt doch der Versuchung, Aenderungen der gesellschaftlichen Zustände, zu denen sie natürliche Bedingungen drängen sieht, um dieser ihrer Erklärbarkeit willen für gerechtfertigt zu halten und in thatloser Verehrung sich vollendender und vollendeter Thatsachen dem Strome der Ereignisse zuzusehen und jede Welle zu billigen, die er wirft.

Der größte Antheil an der eigenthümlichen Gestaltung, welche die Arbeitsverhältnisse unserer Zeit angenommen haben, gehört der Entwicklung der Maschinentechnik. Die unendlich vielen möglichen Arbeitsverrichtungen der menschlichen Hand sehen wir in den Maschinen gesondert, jede einzelne an eine einzelne nur für sie vorhandene Vorrichtung gefesselt, aber jede dafür mit größerer Kraft, Unermüdlichkeit und Genauigkeit ausgerüstet. Das Alterthum erfreute sich dieser Vortheile nur wenig; es besaß meistens nur Werkzeuge, d. h. Vorrichtungen, welche zwar durch ihren Bau und ihre Anwendungsweise der menschlichen Kraft einen bequemeren Angriff der Arbeitsgegenstände verschaffen, aber doch die Quelle

ihrer Bewegung und Leistung in der Stärke und Geschicklichkeit des menschlichen Armes finden. Erst die Nutzbarmachung des Wasserdampfes setzte in zunehmender Allgemeinheit an ihre Stelle die Maschine, welche die verwendbare Kraft zwar nicht aus Nichts, aber ebensowenig aus einer bloßen Summirung oder Verwandlung menschlicher Thätigkeit, sondern aus den eignen Wirksamkeiten der Elemente entwickelt, denen jene nur die Bedingungen ihres nutzbringenden Wirkens vorzeichnet. Und selbst dieses Geschäft erleichtert sich der Fortschritt der Technik; wie von jeher das anfängliche rohere Werkzeug dazu diente, ein feineres herzustellen, so sind es Maschinen selbst, welche die schwer zu formenden Bestandtheile anderer Maschinen bilden, oder sie selbst sind es, die wenigstens zum Theil nach den wechselnden Bedürfnissen der Arbeit ihren Gang ändern oder die schädlichen Nebenwirkungen desselben ausgleichen.

Die Kostspieligkeit der Maschine und ihres Betriebes macht in der Regel nur die massenhafte und ununterbrochene Erzeugung ihrer Arbeit einträglich. Mit derselben Nothwendigkeit, mit welcher ein Kreis beim Wachsen seines Halbmessers immer größere Flächenräume mit immer geringerem Anwachs seines Umfangs umspannt, übertrifft bei den meisten Arbeiten mit dem Wachsen des Maßstabes, in dem sie unternommen werden, die Zunahme des nützlichen Erzeugnisses die des Aufwandes; zahlreiche Leistungen erfordern, wenn viele gleichartige demselben Werkzeug übertragen werden, kaum eine Verstärkung der Thätigkeit, die dasselbe auch der einzelnen widmen müßte; die meisten gewinnen selbst an Vollendung, wenn ihre einzelnen verschiedenen Theile einzelnen Kräften übertragen werden, die für sie ausschließlich geübt sind; endlich wird diese an sich vortheilhafte Theilung der Arbeit durch die willkürlose Genauigkeit der Maschinenwirkung erleichtert, da die Gleichartigkeit ihrer Erzeugnisse deren spätere Verbindung zu einem Ganzen möglich macht.

Die Vortheile, welche hieraus für die Producte der Arbeit selbst und für ihre Vertheilung entspringen, sind eben so oft

gerühmt, als die Nachtheile, die mit ihnen verknüpft sind, beklagt worden. Ohne Zweifel ist durch das Verdienst der Maschinentechnik eine große Menge von Mitteln der Bequemlichkeit und der Wohlfahrt durch das Volk verbreitet worden, die der Bildung früherer Zeiten entweder ganz unzugänglich oder um der Mühsamkeit ihrer Herstellung willen nur wenigen erreichbar waren. Bereits hat jedoch diese Betriebsamkeit Manches an sich gerissen, was früher der Kunst gehörte und aus ihren gleichförmigen Erzeugnissen verschwindet, wenn nicht alles künstlerische Element, so doch jene Lebendigkeit individueller Phantasie, die sich in so vielen von Einer Hand aus dem rohen Urstoff bis zu seiner Endgestalt mit Liebe durchgebildeten Geräthen des Alterthums oder des Mittelalters verräth. Die Ausstattung der Wohnungen mit zusammenpassendem Hausrath ist schwerer als sonst; nur die geringe Anhänglichkeit, die wir uns überhaupt dem allenthalben zusammengekauften Geräthe zu beweisen gewöhnen, läßt uns über den Mangel an folgerechtem geistigen Ausdruck unserer gewöhnlichen Lebensumgebungen hinwegsehen. Die Wohlfeilheit der Maschinenerzeugnisse ist anderseits im Vergleich zu der entwertheten menschlichen Arbeitskraft doch so groß noch nicht, um den Besitzlosen mit einiger Vollständigkeit an dieser neuen Bequemlichkeit des Lebens theilnehmen zu lassen. In ganz einfachen Gesellschaftszuständen erscheinen die verschiedenen Gemüthsarten, die es auch da gibt, alle nebeneinander ebenso berechtigt, wie die verschiedenen Thierarten, für deren keine es ein Vorwurf ist, zu sein, wie sie ist; erst die wachsende Gesittung stellt sich auch ihr Gegenbild, jene Gemeinheit gegenüber, welche die neu entdeckten und entwickelten sittlichen Verhältnisse alle kennt, und sie alle verachtet und mißbraucht. Ganz ebenso ist die Armseligkeit der äußern Erscheinung kein Vorwurf, häufig selbst poetisch auf einer Culturstufe, die wenig Bedürfnisse kennt und sie auf die ursprünglichste und einfachste Weise befriedigt. Dagegen nimmt dieselbe Armuth den eigenthümlichen Charakter der Verlumptheit an, wo sie in der Mitte einer Gesellschaft auftritt, deren Leben auf ein sehr verwickeltes

und reich gegliedertes Ganze der Bedürfnißbefriedigung begründet ist. Indem die Armuth diesem Ganzen einzelne Bruchstücke ohne Zusammenhang entlehnt, macht sie sich abhängig von Bedürfnissen, für welche ihr eine sichere, dauernde und anständige Abhilfe unmöglich ist, und tauscht für die frühere Genügsamkeit und deren erfinderische Einfälle nur die unbeholfene Unbehaglichkeit einer lückenhaften Bequemlichkeit der Umgebung und einer liederlichen äußern Erscheinung ein. Nur der Süden mit der Milde seines Himmels läßt dem Leben der Menge seine Anmuth; die große bedürftige Masse der nördlichen Culturvölker bringt ihr Dasein noch jetzt in Wohnungen, Kleidungen und unter einem Hausrath hin, deren abstoßende Anmuthlosigkeit kaum etwas vor den Hütten voraus haben kann, in denen sich vor Jahrtausenden die gedrückten Völker Asiens vor ihren Despoten verbargen.

Noch ungünstiger ist die Rückwirkung der neuen Formen der Arbeit auf die geistige Entwicklung. Was das Alterthum so sehr fürchtete, die Verengung des menschlichen Gesichtskreises durch geistlose Beschäftigungen, bedroht mit der steigenden Arbeitsvertheilung immer mehr die Masse des Volks. Schon in der Handwerksspaltung der älteren Zeit bildete manches Geschäft den ständigen Beruf des Mannes, das, wenn die Rücksicht auf die Freiheit der menschlichen Entwicklung entschiede, zu den vorübergehenden Beschäftigungen der Hausarbeit gehören müßte. Aber das selbständige Handwerk enthielt doch meist noch eine Vielheit verwandter Aufgaben; es war möglich, einen Rohstoff durch verschiedene Stufen seiner Formung bis zu mancherlei Endgestalten mit einer zusammenhängenden, ihres Fortschritts und Erfolges sich erfreuenden Thätigkeit zu begleiten. Zwar übte das gewöhnlich gehandhabte Werkzeug seinen Einfluß auf die körperliche Ausbildung, das Benehmen, die Sitten und den Vorstellungskreis des Arbeiters; aber dennoch war er nicht der Sklave desselben: an den fertigen Erzeugnissen konnte er noch in jedem Umriß ihrer Gestalt die Kraft und Feinheit der arbeitenden Bewegung wiedererkennen, die er hineingelegt hatte. Die Theilnahme

des Menschen an der Maschinenarbeit beschränkt sich dagegen auf sehr einförmige Handanlegungen, die unmittelbar Nichts gestalten, sondern nur einem unbegriffenen Mechanismus eine unverstandene Gelegenheit zu unsichtbaren Leistungen geben. In die Hände und vor die Augen des einzelnen Arbeiters gelangt der bearbeitete Gegenstand in einer Form, deren Entstehung er nicht mit angesehen hat, und entschlüpft ihm wieder, um andere anzunehmen, deren Hervorbringungsweise ihm gleichfalls dunkel bleibt. Daraus entspringt die schlimmste mögliche Theilung der Arbeit, die Scheidung der scharfsinnigen Erfindung und Leitung, die mit der wachsenden Mannigfaltigkeit ineinandergreifender Maschinerien immer größere Umsicht verlangt, von der einsichtslosen Handlangerei, die in demselben Maße, als jene ihre Aufgaben löst, alles Nachdenkens entbehren kann. Denn die einzige Vollkommenheit, deren Ausbildung dem Arbeiter noch möglich ist, die formale der Pünktlichkeit ohne Bewußtsein über die Ziele, zu denen gekommen werden soll, ist genau dieselbe Tugend, die man auch von der Maschine selbst verlangt. Nur dem ungewöhnlichen Talente kann es gelingen, aus so ungünstigen Bedingungen sich emporzuhelfen und selbst in die Reihe der Erfinder zu treten; der mäßigen Fähigkeit ist die Arbeit weder Genuß noch Bildungsmittel mehr. Und eben diese nachtheilige Folge kann nicht aufgewogen werden durch den Ersatz, den eine menschenfreundliche Einsicht durch reichlichere Gewährung und bessere Ausfüllung der Muße dem Arbeiter zu geben sucht. Man mag ihm den Zugang zu wissenschaftlichen Bildungsmitteln, zu belehrender Lectüre, zu anständigen Vergnügungen eröffnen, ihm selbst zu dem zeitweiligen Genusse eines Luxus verhelfen, den eine auf massenhafte Benutzung begründete Betriebsamkeit allerdings auch ihm zugänglich machen kann: man ändert damit das Gefühl nicht, das eine geistlose Arbeit nur noch als Mittel zum Genuß auffaßt, keine Theilnahme und Hingabe für sie selbst hegt, sondern sie eben nur abzuthun sucht, um zu ihren Früchten zu gelangen. Dieser bedauerliche Zerfall des Lebens in Arbeit

und Muße, die sich wie Tag und Nacht gegenüberstehen, schreitet unleugbar gegenwärtig weiter vor; wenn wir es als Gewinn unserer Zeit rühmen, daß jede Arbeit in ihr geehrt sei, so heißt dies häufig nichts anderes, als daß das Erringen von Genußmitteln durch Anstrengung irgend welcher Art gelobt wird; nicht die Arbeit, sondern ihr Product wird gesucht; eine bestimmte Reihe von Jahren nimmt man es auf sich, das widrige Joch jener Anstrengung zu tragen, für die man kein geistiges Interesse fühlt, um dann, reinlich davon abgegrenzt, den Rest der Jahre in müßigem Genuß zu verbringen.

Auch die geselligen Verhältnisse, die von der Gliederung der Arbeit abhängen, entfalten neue Schattenseiten. So lange die Erzeugnisse der Handarbeit einträglich bleiben, oder so weit sich das Gewerbe mit Urproductionen beschäftigt, deren Unentbehrlichkeit den Absatz sichert, bleibt eine bescheidene Selbständigkeit dem guten Willen auch ohne Ueberfluß von Geist und Kapital möglich. Die umbildenden Gewerbe erfahren zuerst den ungünstigen Einfluß des erweiterten Weltverkehrs, der Maschinenarbeit und des Kapitals. Die größere Uebersicht über den Zusammenhang der Bedürfnisse weiter Ländergruppen erlaubt jetzt der Nachfrage in viel größerem Maße zuvorzukommen, die vervielfachten Verkehrsmittel gestatten einen leichten Vertrieb der im Großen wohlfeil hergestellten Erzeugnisse, die Größe der verwendeten Mittel überdauert leichter die Schwankungen der Nachfrage und des Umsatzes; in vielen Fällen trägt selbst die größere Güte und Gleichförmigkeit der Maschinenerzeugnisse zur Verdrängung der Handarbeit bei. Nicht wenige Handwerke werden von der selbständigen Erzeugung ihrer Artikel zu bloßen Ausbesserungen und Anpassungen gelieferter Fabrikate herabgedrängt; andere müssen jeden eigenen Betrieb aufgebend sich als dienende Glieder dem Ganzen großer Unternehmungen unterordnen. Dieselben Bedingungen, die überhaupt die Vereinigung gleichartiger Arbeiten in Ein Geschäft lohnender machen, drängen in verstärktem Maße die Maschinenindustrie zu dem fabrikmäßigen Be=

trieb, der durch Vereinigung von Geist und Geld die Selbständigkeit der bloßen Arbeitstreue verhindert. Auf Zeit allerdings ist dem Fabrikarbeiter die Sicherheit seines Erwerbes müheloser verbürgt; aber während das freie Handwerk auf dem Bedürfnisse einer größeren Zahl von Kunden beruht, die bei beschränkterem Verkehr sich selten plötzlich ändert, hängt für jenen das Dasein theils von der Willkür und der Einsicht eines Einzigen oder Weniger, theils von den Schwankungen des Weltmarktes ab, die er weder übersehen noch bekämpfen kann. Für diese Unsicherheit liegt kein Ersatz in dem Gefühl, an einem großen Ganzen Theil zu nehmen; denn eben die Theilnahme bezieht sich weder auf die Einsicht noch auf den Gewinn, sondern beinahe auf die Gefahren allein. Nicht erfreulicher sind die Aussichten auf allmähliches Vorwärtskommen. Zur Begründung späterer Selbständigkeit ist der Lohn meist unzureichend, ein Uebertritt in andere Beschäftigungen unthunlich, da lange Eingewöhnung erst für eine bestimmte Arbeit völlig tauglich zu machen und für eine andere zu verderben pflegt. Die beste erreichbare Lebenslage scheint daher dem Fabrikarbeiter früh erreicht, das Trachten nach Mehrerem nur den Genuß der Gegenwart zu verkümmern; der Trieb zur Sparsamkeit erlischt, und früh geschlossene Ehen, da ja der Aufschub Nichts Besseres verspricht, die Arbeitskraft der Kinder aber bald nützlich verwerthet werden kann, vermehren rasch das aussichtslose in einen und denselben Kreis des Hinlebens gebannte Proletariat der Arbeit. Die oft vorhandene, oft fehlende Menschlichkeit der Fabrikherren kann ohne Aenderung in dem Princip der Arbeitsgliederung diese Uebelstände nicht ausgleichen; selbst ein patriarchalisches Verhältniß zwischen ihnen und ihren Untergebenen würde nicht die vollständige Lösung der Aufgabe sein, die nur in der Wiederherstellung einer auf eigene Thätigkeit gegründeten Selbständigkeit gesehen werden kann.

Nach anderer Seite hin hat die Arbeit, zu vielem Vortheil und nicht ohne Nachtheil, frühere Schranken gebrochen. Geschichtliche Verhältnisse hatten den entstehenden Arbeitszünften festen

Zusammenhang in sich, Abgeschlossenheit nach außen zum Gedeihen nothwendig gemacht. Aber es war doch eine ganz abenteuerliche Anschauung, die sich hieraus im Lauf der Zeiten entwickelte, daß alle menschliche Arbeit mit der Gesetzlichkeit eines Reichs von Naturgeschöpfen in eine geschlossene Anzahl von Gattungen zerfalle, deren jede auf einen bestimmten Kreis von Geschäften ein ausschließliches Recht besitze. Das Aufkommen neuer Arbeiten, die in diesem System nicht unterzubringen waren, führte zur Aufhebung dieser Beschränkungen, deren Fall allerdings früher gebundenen strebsamen Kräften ein freies Feld der Arbeit öffnet; aber die allgemeine Lage verkürzt die Vortheile dieser Verbesserung. Da kaum ein Geschäft die Möglichkeit eines fabrikmäßigen Betriebs völlig ausschließt, so werden auch diese entfesselten Kräfte sich in die beiden Klassen der Arbeitsherren und der unselbständigen Arbeiter scheiden. Die Möglichkeit, von einem Geschäft zum andern überzugehen, kann dieses Ergebniß verzögern, wird aber ihrerseits dazu beitragen, den Begriff eines Berufes noch mehr in Vergessenheit zu bringen, die Stetigkeit und Sicherheit alter auf ihm beruhenden Sitten aufzulösen; das Leben wird sich in eine Reihe vereinzelter Versuche verwandeln, sich durchzuschlagen.

Gegen diese Mängel hat die Gegenwart ein nicht Alles aber viel versprechendes Mittel in den freien Vereinen für bestimmte Zwecke hervorgebracht. In der Form von Versicherungsgesellschaften vertheilen sie als zweckmäßige wirthschaftliche Maßregel den unabwendbaren Nachtheil natürlicher Uebel auf die Tragkraft Vieler; als Actienvereine zur Herstellung von Unternehmungen, die der einzelnen Kraft überlegen sind, sind sie die einzigen Mächte, denen durch Verknüpfung des Eigennutzens mit dem Gemeinwohl Werke gelingen, welche mit den kolossalen Unternehmungen des Alterthums wetteifern können; in zahllosen andern Formen werden sie geschlossen, um die zersplitterten Mittel der Einzelnen, die gleiche Bedürfnisse haben, zu sammeln, durch Ankauf von Arbeitsmaterial im Ganzen, durch

vereinigten Vertrieb der Erzeugnisse die nutzlosen Mehrkosten des Kleingeschäftes zu sparen und dem kleinen Kapital verhältnißmäßig die Ertragsfähigkeit des großen zu gewähren. Erfreuliche Erfahrungen bezeugen bereits den Werth der weiteren Fortbildung, deren dieses Princip fähig ist. Bedürftige Arbeiter, ihre geringen Ersparnisse zu einem Anlagekapital vereinigend, das ihnen die Unternehmung von Arbeiten zu gemeinschaftlichem Gewinn ermöglichte, haben ihre bescheidenen Vereine zu blühenden Gesellschaften ausgedehnt, welche die geschäftlichen Vortheile des Großbetriebes zum Nutzen aller Theilnehmer ausbeuten. An die Stelle des Einen Arbeitsherrn tritt die verbundene Arbeitsgemeinde, die Abfindung der Arbeit durch einen Lohn, der sich nur nach dem Angebot unbeschäftigter Kräfte richtete, verwandelt sich in einen Mitgenuß des Gewinnes, den die Regsamkeit der Gesellschaft erwirbt; die drückenden und entsittlichenden Wirkungen des Verhältnisses zwischen dem alleinigen Herrn und den dienenden Händen weichen der belebenden und sittigenden Kraft der Theilnahme, die der Einzelne für das Gedeihen des ihm selbst mit angehörigen Ganzen hegt. Ohne zu ausdrücklichen Verboten greifen zu müssen, haben diese Gesellschaften Laster der Unmäßigkeit, die zu dem Ganzen ihres Geistes nicht paßten, von selbst sich mildern sehen; der Trieb zu weiterer Fortbildung hat sich in ihnen durch Gründung von Unterrichtsanstalten und Anschaffung von Lehrmitteln lebhaft geäußert; ohne Unterstützung von Seiten des Staates und im Kampf gegen viele Hindernisse haben sie ihren Mitgliedern einen Gewinn gebracht, der ihre Existenz und ihr Familienleben sichert und behaglicher gestaltet. Es ist schwer, der Erfahrung vorgreifend, die weitere Entwicklungsfähigkeit dieser Genossenschaften zu bestimmen; was sie bis jetzt nicht gewähren, ist die Berufsselbständigkeit des Einzelnen, dem sie nur die Sicherheit seines Auskommens verbürgen. Es ist die Frage, ob dieses Ideal eines auf sich selbst beruhenden, sich wirthschaftlich selbst erhaltenden und in seinem Wirkungskreis sich abschließenden Familienlebens überhaupt unserer Zeit noch

allgemein erreichbar ist, und nicht den veränderten Arbeitsverhältnissen aufgeopfert werden muß. Noch ist es vorhanden in dem ackerbauenden Grundbesitz; sollte indessen die Zeit des Dampfpfluges kommen, und sein Uebergewicht den Betrieb im Großen nöthig machen, der seiner Wirkungsweise allein vortheilhaft zukommt, so wird man die Aecker zusammenlegen, alle kleinen Vertiefungen ausfüllen, alle kleinen Erhöhungen abtragen, die vergrößerte ertragsfähige Ebene, auch wenn die Eigenthumsrechte der Einzelnen an ihr fortdauern, einzelnen Verwaltungsausschüssen übergeben, von denen man nach der Aberntung den gewonnenen Ertrag geliefert oder berechnet erhält. Der Zusammenhang des Menschen mit der Natur und der auf sie verwendeten Arbeit wird auch hier immer weniger dem Auge übersichtlich werden; auch die Erde wird dann nur noch ein Object nutzbringender Ausbeutung sein, nicht der Gegenstand eines mit Hingabe und Liebe fortgeführten Berufes.

Schon die örtliche Vereinigung verknüpft die dörfliche oder städtische Gemeinde zu einer Gemeinsamkeit der meisten Lebensinteressen; noch mehr war in ihrer Blüthezeit die Zunft eine Genossenschaft für das ganze Leben, nicht für die Arbeit allein; alle modernen Vereine haben bisher den Nachtheil, Verbindungen zu einzelnen Zwecken zu sein, deren keiner den ganzen Menschen fesselt und beschäftigt. So wie das Werkzeug den Mann ganz in Anspruch nimmt, die Maschine dagegen für ihn arbeitet, so schloß früher der Beruf den Menschen ganz ein, der gegenwärtige Verkehr mit seinen Arbeitsformen gleicht der Maschinerie, die von ihm keine Hingabe, sondern nur pünktliche Erfüllung weniger Bedingungen verlangt. Formelle Tugenden werden reichlich entwickelt; in dem Verkehr des Handels, der Posten, der Eisenbahnen, der Wechsel, des Credites liegt eine großartige Zuversicht auf die Zuverlässigkeit einer Maschinerie, die sich aller persönlichen Aufsicht und allem Einfluß der Einzelnen entzieht, und für ihn gleichsam im Finstern arbeitet; wozu Alterthum und Mittelalter eine Menge persönlicher Bemühungen, gemüthlicher

Beweggründe, wirksam berechneter Ueberredungen und vielfachen Handanlegens bedurfte, das alles wird jetzt mit dem geringsten Aufwand von Aufregung, mit einer Sparsamkeit, die selbst mit Worten geizt, dem für Alle sorgenden Mechanismus des Verkehrs anvertraut. Aber je mehr die eigene Natur des Geschäfts begriffen und ihrem Begriff gemäß entwickelt wird, um so mehr zieht sich die persönliche Hingabe und das Gemüth aus ihm zurück. Es ist wahr, daß ein großer Theil der guten Erfolge, die in früherer Zeit dieser lebendigen Betheiligung entsprangen, vortheilhafter auf diesem Wege einer geschäftlichen Verwaltung erreicht wird; daß durch Versicherungen, durch eine allgemeine Armenpflege, durch Anregung eines verständigen Eigennutzes die Aufgaben, die sonst der freien Mildthätigkeit zufielen, theils vermindert, theils sicherer gelöst werden; aber nachdem alle diese Gebiete menschlicher Thätigkeit möglichst mechanisirt sein werden, wird die Frage mehr und mehr hervortreten, wo denn nun eigentlich das Leben selbst beginnt, wenn alles das, was sonst es ausfüllte, der lebendigen Hingabe entrückt und nur zu den Vorbereitungen und Mitteln des Lebens gerechnet wird?

Der Genuß der Muße, die nach allen Anstrengungen übrig bleibt, stellt schwerlich unsere Zeit im Ganzen sehr hoch. Sie kennt freilich wohl die saure Arbeit, aber sehr wenig die frohen Feste. Mit dem Zerfall der Stände und Berufskreise sind die alten Sitten, die hergebrachten Gebräuche, der formenreiche Inhalt öffentlicher Feste und Belustigungen, alle bedeutsame Ceremonien des Umgangs im Abnehmen; die allgemeine Formlosigkeit weiß mit der gewonnenen Muße nichts anzufangen, wenn sie nicht wieder an die Arbeit anknüpft, die abgethan sein sollte, oder zu dem sinnlichen Genuß zurückkehrt, der immer zu haben ist. Die Ausstellungen sind die einzigen eigenthümlich modernen Feste; Zweckessen die Bekräftigungsmittel der Begeisterung. Dem Mangel der volksthümlichen Erfindungskraft kommt weder Staat noch Kirche zu Hilfe; jener begünstigt weder die politische Regsamkeit der natürlichen Geselligkeit, noch gesteht er gern gesellige

Feierlichkeit dem politischen Streben zu, das er noch billigt; diese überläßt durch Verbote oder Mißbilligungen dessen, was sich natürlich regt, die Einbildungskraft des Volkes ihrer eigenen Leere, ohne sie durch positive Entfaltung eines geistigen Lebens zur Betheiligung an den Formen des Cultus, zum Genuß ernster Kunstschönheit zu gewinnen.

Ueberblicken wir nun zusammenfassend diese geschichtlichen Wandlungen, so scheint uns das menschliche Leben sich mehr und mehr in einen Kampf um das Dasein zu verwandeln; die Vervielfachung kleiner Bedürfnisse und die nicht in gleichem Maß zunehmende Leichtigkeit ihrer Befriedigung verzehrt einen großen Theil der Kraft, die unbedingteren Zwecken hätte gewidmet werden können, ohne daß die Art der Anstrengung ihren Lohn oder doch einen Theil ihres Lohnes in sich selbst trüge. An die Stelle der Arbeit, die einst allerdings eine sich selbst erquickende Uebung der Thätigkeit war, tritt mehr und mehr das Geschäft, jenes wunderbare Geschöpf der Gesellschaft, das mit seinem vielverzweigten Zusammenhange, seiner von unserer Willkür unabhängigen Naturgesetzlichkeit gewissermaßen sein eigenes Leben führt und den Einzelnen zu seinem keuchenden Diener macht. Große Fortschritte der Einsicht, Erfindungen, gesellschaftliche Neubildungen aller Art dienen dazu, theils diesem Ungeheuer neue Kräfte zu geben, theils gegen die unerbittliche Folgerichtigkeit seiner Entwicklung die Menschheit, die es geschaffen hat, einigermaßen sicher zu stellen; und wir pflegen das eine wie das andere zu bewundern. Wir staunen nicht ohne Zufriedenheit über den Anwachs der Riesenstädte, in welche die Natur des Geschäfts allmählich die Bevölkerung zusammendrängt; und vergessen oft, unter welche freudlosen und abscheulichen Bedingungen des Daseins hierdurch ein großer Theil der Menschheit versetzt wird; wir halten es für einen Fortschritt, wenn die zarte Kraft der Kinder zu nutzbarer Arbeit verwerthet, oder dem weiblichen Geschlecht Arbeitskreise geöffnet werden, die der zunehmenden Anzahl der ehelosen die Möglichkeit des Bestehens

gewähren, und wir bedenken nicht genug, daß im besten Falle diese Einrichtungen doch nur erzwungene und völlig naturwidrige Bestrebungen zur Ausgleichung schwerer Uebelstände sind, welche die fortschreitende Verwicklung aller Lebensverhältnisse erst geschaffen hat.

Daß dies nothwendig so der Welt Lauf ist, wenn sie sich selbst überlassen läuft, leugnen wir nicht, und geben denen Recht, die es für unpraktische Weichherzigkeit halten, Zustände zurückzuwünschen, die nicht zurückzuführen sind. Aber auch der andere Theil der Wahrheit muß dann gesagt werden, der nämlich, daß dieser Lauf der Dinge an sich keine Vervollkommnung ist. Die zahllosen Einzelfortschritte des Wissens und Könnens, die ohne Zweifel in dieser Erzeugung und Verwaltung der äußern Güter gemacht worden sind, haben sich noch keineswegs zu einem Gesammtfortschritte des Lebensglückes verbunden. Denn das Wachsthum dieses Glückes kann weder in der bloßen Vervielfachung und Verbesserung der Erzeugnisse oder in dem zunehmenden Lärmen der Industrie, noch in dem Kunststück gesucht werden, dasselbe erträgliche Gleichgewicht zwischen Arbeit und Lohn unter immer künstlicheren und verwickelteren Verhältnissen zu unterhalten. Nun ist höchstens das Letztere der Fall. Jeder Fortschritt brachte mit der Zunahme an Kraft, die er gewährte, auch eine entsprechende Zunahme des Druckes mit sich; je mannigfacher die einzelnen Elemente, die das System der Gesellschaft bilden, jetzt in ihren straffer angezogenen Verbindungen einander berühren, um so mehr gewinnen sie nicht nur durch die Vereinigung ihrer Kräfte, sondern leiden auch um so mehr von den Störungen anderer und von den innern Gegenstrebungen aller. Nie ist daher so lebhaft wie jetzt der Widerspruch aufgetreten, das ganze Leben, das man beeifert und emsig mitlebt, doch im Grunde nicht für das wahre zu halten und von einem anderen schöneren zu träumen, das man leben möchte und leben wird, sobald nur jenes Zeit lassen und einen Zugang zu ihm öffnen wird.

Sehen wir nun zu, ob mitten in diesem Geräusch der äußern Fortschritte dies bessere Leben sich doch erhalten und vielleicht durch seine eigne Vervollkommnung den Ersatz für jene Mängel gefunden hat.

Drittes Kapitel.

Das Schöne und die Kunst.

Das Kolossale des Orients. — Die Erhabenheit der Hebräer. — Die Schönheit der Griechen. — Eleganz und Würde der Römer. — Das Charakteristische und Phantastische des Mittelalters. — Romantik. — Schönheit, Kunst und Aesthetik im modernen Leben.

Die einzelnen Richtungen der geistigen Thätigkeit, die sich im Laufe der Geschichte mit immer neuen und vielleicht immer vollkommneren Mitteln denselben höchsten Zielen widmeten, pflegen wir nicht mehr, wie einst die mythenbildende Phantasie that, zu persönlichen Wesen zu verkörpern. Aber nachdem wir auch in ihren geschichtlichen Wandelungen eine gesetzliche Stetigkeit des Fortschrittes zu entdecken glaubten, haben wir in dem Namen und der Vorstellung geistiger Organismen ein Mittel gefunden, auch ihnen doch eine größere Selbständigkeit ihres Daseins und ihrer Entwicklung zuzuschreiben, als ihrer Natur zukommt. Von der Philosophie und ihrer Geschichte ist lange so gesprochen worden, als enthielte sie nicht allein die stets wiederkehrenden Anstrengungen des menschlichen Denkens, die ewig in gleicher Weise geltende Wahrheit zu fassen, nicht allein die Reihe der Weltansichten, durch welche das menschliche Ge-

müth sich über die Zweifel, die Noth und Bedrängniß des Lebens hinwegzuhelfen suchte; vielmehr die Wahrheit selbst schien in ihr eine Entwicklung ihres eigenen Daseins, ihres Inhalts und ihrer Geltung zu durchleben, gleich dem Wachsthum einer Pflanze, welche zwar unsere Sorgfalt und unsere Vorliebe pflegt und erzieht, die aber doch unter unseren Händen nach einem unabänderlichen eignen Bildungsgesetze sich entfaltet. Auch von dem Reiche der Kunst sind wir jetzt gewöhnt so zu sprechen, als läge es wie ein geheimnißvolles Gebiet des Zaubers zwar mitten im Leben, aber dennoch von ihm geschieden, wenigen zugänglich, in eigenthümlicher Gesetzlichkeit und Ordnung der ewigen Schönheit dienend, seine verschiedenen Erzeugnisse zu einem geschlossenen System von Gattungen zusammenhaltend und in seiner zeitlichen Geschichte durch ein einheimisches Gesetz seiner Entwicklung beherrscht. Wir bestreiten nicht gänzlich die Berechtigung einer solchen Auffassung, noch die guten Ergebnisse, welche sie für die tiefere Würdigung alles Schönen gehabt hat, aber nicht dieser Organismus der Kunst, für dessen eigengesetzliche Entfaltung die lebendige Leidenschaft der Völker nur gleichsam den ernährenden Saft dargeboten hätte, ist der Gegenstand, dem wir einige Betrachtungen zu widmen im Begriff sind. Sie werden im Gegentheil eben nur jenen wechselnden Versuchen der Menschheit gelten, die Stimmung, von der sie beherrscht war und das eigenthümliche Lebensgefühl, das ihre jedesmalige Lage ihr gewährte, sich abzuklären, indem sie Allem, was sie that und erfuhr, dem Tone des alltäglichen Verkehrs wie dem, was als ewiges Denkmal zu dauern bestimmt war, das Gepräge desjenigen Schönen gab, das sie am lebhaftesten begriffen hatte. Für die Nachwelt freilich pflegen es die Gebilde der Kunst zu sein, welche das einleuchtendste und belehrendste Zeugniß über dies ästhetische Leben der Vorzeit geben; so lange die Gegenwart Gegenwart ist, sind die Werke der Kunst nur eine und nicht stets die sprechendste seiner Offenbarungen; denn ihre Erzeugung und ihre Größe hängt von der Menge schöpferisch gestaltender Geister ab, welche

eine uns unbekannte Fügung nicht allen Zeitaltern in gleicher Anzahl zutheilt. Aber auch diese Geister können zerstreute Strahlen nicht sammeln, die noch nicht vorhanden sind; auch ihr Erscheinen setzt die Gegenwart einer allgemeinen Stimmung für diejenige Seite der Schönheit voraus, welcher sie Gestalt und Ausdruck zu geben berufen sind. Wo deshalb die großen Künstler fehlen und mit ihnen das plötzliche Erwachen jener träumenden Stimmung zu hellem Bewußtsein des Ideals, da wird doch noch immer das langsame Fortarbeiten dieses weniger schöpferischen Dranges ästhetisch ausdrucksvolle Ausprägungen des Lebens hervorbringen.

Im Großen lag für die ältesten Völker des Morgenlandes das Schöne vorzugsweis. Wohl mögen sie auch für das Zarte und Anmuthige Sinn gehabt haben, wovon der Untergang ihrer Literatur uns die Zeugnisse entzogen hat; aber selbst die indische Phantasie, die in ihren für uns geretteten Dichtungen in überraschendem Maße diesen Sinn bethätigt, hat doch fast noch größere Vorliebe für die Ausschweifung in das Maßlose und Ungeheure. Die Verehrung des Kolossalen durchdrang diese alte Welt; in unabsehbare Zeitfernen der Vergangenheit führte die Sage hinauf; über alles Maß dessen hinaus, was von menschlichen Kräften zu erwarten und für menschliches Bedürfniß zu fordern war, stiegen die Bauwerke zum Himmel, dehnten sich über den Erdboden oder durchwühlten unterirdisch seine Tiefen; in übernatürlicher Größe und zu zahlreichen Gruppen vereinigt sahen die Gestalten der Sculptur auf einen Verkehr herab, der nicht minder ins Maßlose strebte; ungeheure Volksmengen füllten die Länder der Cultur; unzählbare Kriegsheere standen der Ehrsucht der Eroberer zu Gebote, deren Sehnsucht stets zu dem Gedanken der Weltmonarchie aufschwoll; durch geheimnißvolle Pracht über die Welt erhöht berauschten sich die Herrscher in

dem Gefühl ihrer Göttlichkeit und fanden nur die Felsen weit über die Erde blickender Gebirge würdig, ihrem harten Grunde die Gedenkschriften ihrer Siege anzuvertrauen.

Die großartige Wirkung, welche die Trümmer dieser Welt noch heute auf unser Gemüth ausüben, überzeugt uns, daß sie in ihren Schöpfungen von einem wirklich ästhetischen Gedanken ausging; sie hat nicht blos die Unfähigkeit, das seiner Art nach Schöne zu würdigen, durch Uebertreibung des äußern Maßes verdeckt, sondern in der Größe selbst unzweifelhaft einen einseitigen aber wahren Ausdruck der Schönheit gefunden. Die Vergänglichkeit alles Menschlichen, sein eiliges Vorüberschwinden an dem unermeßlichen Hintergrund der Natur mußte der beginnenden Bildung schärfer und trostloser auffallen, als einer späteren Zeit, die auf die Ueberlieferung einer reich gegliederten, durch menschliches Streben geschaffenen Gedankenwelt zurückblicken kann; für diesen geheimen Kummer scheint das Gemüth Beruhigung darin gesucht zu haben, daß es mit um so größerem Trotze alle Bilder und Denkmale des menschlichen Lebens bis zu jener Grenze der Größe hinauftrieb, welche sie aller Vergleichung mit sonstigen Maßstäben veränderlicher Bildungen völlig enthob. Mit Gewalt drängten sich die kolossalen Bauwerke Aegyptens in die Reihe der ungeheuren Naturschöpfungen als ebenbürtige Nebenbuhler ein; wie sie Jahr aus Jahr ein unerschüttert auf die Ueberschwemmungen des Nil und auf die beweglichen Wellen des Wüstensandes hinabsahen, gaben sie dem Beschauenden das Gefühl von der unendlichen Dauerbarkeit, mit welcher das menschliche Geschlecht die Zeiten füllt; der religiöse Cultus, die Todten feiernd und der Wiederkehr ihrer Seelen beständig eingedenk, unterhielt mit seiner den Ablauf der Ewigkeiten für Nichts achtenden Fernsicht dies Gefühl, das die äußere Anschauung der Kunstwerke erweckt hatte, und aus dem sie selbst hervorgegangen waren. Wenn in aller Schönheit eine unmittelbare Gewißheit der Herrschaft des geistigen Lebens über die bewußtlose Natur liegt, an deren blindwirkende Mittel seine Erscheinung geknüpft ist, so

haben jene alten Völker diesem Gedanken den einfachsten Ausdruck gegeben; sie haben vor Allem sich die Thatsache der Ueberwindung des Natürlichen durch den lebendigen Geist vor Augen zu stellen gesucht, und indem sie in das Maßlose, und doch keineswegs überall in das Formlose hinausgingen, haben sie sich gleichsam Raum und freie Luft geschaffen, um darin, befreit von dem Drucke, der jede endliche Wirklichkeit trifft, im Gefühle ihrer Unvergänglichkeit aufzuathmen. Wie viel sie damit erreicht haben, wissen wir nicht; denn von ihrem Gemüthsleben ist keine Ueberlieferung zu uns gekommen. Nur die Schriftsteller des alten Testaments berichten von der Zügellosigkeit der vorderasiatischen Reiche, in denen das Leben der Lust in wilden hohen Wellen ging; Sardanapal's Denkmal aber mit seiner Inschrift: — iß, trink und liebe, denn das Uebrige ist nicht viel werth — scheint die traurige Schlußbetrachtung dieses Zeitalters, das in seinem Streben zur Größe sich zwar der Kraft und Unvergänglichkeit der Gattung versichern konnte, für den Einzelnen aber keinen ewigen Inhalt des Lebens gefunden hatte, sondern ihn neben der Kolossalität der menschlichen Werke selbst verkleinerte.

Nur das hebräische Volk hat uns redende Denkmäler seiner alten Gemüthswelt hinterlassen. Eine reiche Literatur muß außer den Schriften bestanden haben, welche jetzt das alte Testament vereinigt; nach den Hindeutungen, die dieses selbst enthält, mag sie jedoch wesentlich gleichartig dem gewesen sein, was wir noch besitzen. Wir wissen nichts davon, daß Neigung zu wissenschaftlicher Untersuchung dem Volke eigen gewesen sei; auch ist die Sprache weder für diesen Zweck, noch zum Werkzeuge eines vielseitigen, allerhand Gesichtspunkte zur Geltung bringenden Verkehrs ausgebildet. Nicht als könnte in der ursprünglichen Anlage einer Sprache, in den Grundzügen ihres Baues ein unübersteigliches Hinderniß liegen, welches von der Entwicklung irgend einer Seite des geistigen Lebens ausschlösse; sondern der Zustand der Sprache, wie er sich in irgend einer Zeit vorfindet, bezeugt nur, welche Richtungen dies geistige Leben bis dahin

nicht genommen, und nach welchen hin es folglich die Ausbildung der Mittheilungsmittel versäumt hat. Die hebräische Sprache des alten Testaments, mit der geringen Anzahl ihrer für abstracte Vorstellungen ausgeprägten Worte und der großen Einfachheit ihres Satzbaues, ist weder der wissenschaftlichen Untersuchung noch der geistreichen Conversation günstig; aber sie ist in demselben Maße mehr befähigt zu der treuesten Schilderung der ewig wiederkehrenden Grundzüge des menschlichen Lebens, wie zu dem majestätischen Ausdrucke der Erhabenheit des Göttlichen. Für Beides pflegt die Mannigfaltigkeit durchdachter und beherrschter Gesichtspunkte bald die Empfänglichkeit, bald wenigstens die Fähigkeit der Darstellung zu schmälern; in Beidem sind die Erzählungen und die Gesänge der Hebräer ein unsterbliches Muster geworden. Die Schätze der klassischen Bildung öffnen sich nur einzelnen Kreisen; aus jener Quelle des Morgenlandes dagegen schöpft eine unzählbare Menge der Menschheit seit Jahrhunderten erhebende Trostsprüche im Elend, sinnige Lehren der Lebensweisheit, warme Begeisterung für alles Hohe und hat sich gewöhnt, in den Gestalten jener ältesten Erzählungen und in ihren Schicksalen anschauliche Vorbilder für das menschliche Leben und für die verschiedenen Charaktere zu erblicken, welche die Mannigfaltigkeit seiner Verhältnisse ausbildet.

Auf das Große war die Phantasie des Volkes nicht mehr gerichtet; sie strebte einem Erhabenen nach, das zu seiner Wahrheit weder der Größe noch des Schmuckes hinzubedarf. So schildert seine erzählende Poesie in der größten Einfachheit des Ausdruckes Gestalten und Begebenheiten, ohne die mindeste gesuchte Verwicklung der Motive, überall jene natürlichen Beweggründe unbefangen aussprechend, die, so lange die Welt steht, die wirklichen letzten Antriebe aller menschlichen Handlungen sein werden, gleichviel, welche tiefsinniger scheinenden Masken ihnen die jedesmalige Bildung der Zeit vorhängen mag. Nicht einmal jene bildlichen Bezeichnungen kennt diese Darstellung, mit denen der epische Styl der Griechen im Vorbeigehen die Gegen=

stände aufschmückt, deren er gedenkt, um sie dem allgemeinen gehobenen Tone der Schilderung gleichmäßig anzupassen: vielmehr dadurch eben wirken ihre Gestalten erhaben, daß sie ohne allen Schmuck, in durchsichtigster Natürlichkeit dahinwandeln, als gäbe es gar Nichts in der Welt, was das Recht des Menschen in Frage stellen könnte, so zu sein wie er ist, und so wie er ist, sich als die letzte Absicht der irdischen Schöpfung zu wissen. Nur in anderer Weise wiederholt die lyrische Poesie dieselbe Erhabenheit; der Grund, auf dem sie auch in der Erzählung beruhte, tritt hier nur unverhüllter hervor. Auf die Zusammengehörigkeit mit Gott besinnt sich hier das Gemüth und weiß mit der ganzen Kraft des leidenschaftlichsten Ausdrucks alle tiefempfundenen Einzelheiten der Weltschönheit als Bezeugungen der göttlichen Allmacht zu preisen. Denn allerdings die Allmacht ist es unter den göttlichen Eigenschaften vor allen, die empfunden wird und die Färbung der ästhetischen Phantasie bestimmt; unzählige Naturbilder begegnen uns wohl, im Einzelnen oft von jener unnachahmlichen Schönheit und Lieblichkeit, welche die von tausend Nebengedanken befangene Bildung so schwer erreicht; aber unbenutzt zu der Entwicklung eines fortschreitenden Gedankenganges werden sie doch nur zusammengereiht, um gleichsam von verschiedenen Seiten her einander antwortend die allgegenwärtige Geltung der göttlichen Wirksamkeit, welche sie schildern, zu verherrlichen.

Durchdrungen hat das Leben der Ernst dieser religiösen Stimmung des Gemüths auf das Erhabene allerdings; aber eine zusammenstimmende und vielseitige Schönheit konnte er ihm nicht geben. Ueber den tausend Kleinigkeiten des Daseins, zu deren Nichtigkeit gleichwohl das Gemüth sich freundlich herablassen muß, um jede nach ihrem eigenen Sinne zu heben und zu verklären, ging der Schwung dieser Begeisterung zu hoch hinweg, um sie wirksam zu durchdringen. Nicht der freien Phantasie, sondern lehrhaften Folgerungen aus dem großen Principe des religiösen Glaubens blieb die Anordnung des Lebens

überlassen; sie füllten es nicht mit Schönheit, sondern mit Ceremonien und Gesetzeswerken, die durch unmittelbare Anknüpfung des Kleinsten an das Größte allerdings dem hebräischen Volke in allen seinen guten Momenten den Charakter der Erhabenheit erhalten, aber für die schwungloseren Augenblicke geringerer Spannung keine gleichmäßige Anmuth des ganzen Daseins gewährt haben.

Wie bewundernswürdig reich und beweglich das Geistesleben der Griechen schon in sehr alter Zeit entwickelt war, bezeugt am eindringlichsten ihre Sprache. Ich denke dabei weder an den grammatischen Formenreichthum noch an den Wohlklang der Lautbildungen; beides macht eine Sprache interessant, aber die Sprechenden nicht groß. Im Gegentheil, wie in den Jahren voller Stärke der Leib der Thiere manche Theile verwachsen, verschoben, verödet zeigt, die früher der noch lange nicht lebenskräftige in klarer Theilung, bedeutsamer Symmetrie und erfüllt von lebendiger Thätigkeit besaß, so müssen, um ein völlig biegsames Mittel des geistigen Lebens zu gewinnen, auch dem gesetzlichen Leibe der Sprache die Knochen in Etwas gebrochen, die Gelenke etwas ausgeweitet werden, und der Einfluß des geistigen Fortschritts zeigt sich in ihr am meisten in Erscheinungen, die schon der Wiederauflösung ihres früheren Baues angehören. Es liegt sehr wenig daran, wie viele Casus und Modi sich erhalten haben: zum Ausdruck aller denkbaren Beziehungen würden sie doch nicht ausreichen; sie aber bis zur Deckung der meisten Bedürfnisse zu vermehren, ist an sich kein edleres Princip der Sprachbildung, als das andere, zu dem bei steigenden Anforderungen an Feinheit des Ausdrucks zuletzt doch immer gegriffen wurde, ich meine die selbständige Bezeichnung der Verhältnisse durch eigene Worte. Daß hierin die griechische Sprache hohe Vollendung hat, ist eine alte Beobachtung; ihre Partikeln sind

stets bewundert worden. Durch sie konnte die Rede außer dem sachlichen Inhalt auch die Schattirungen in der Stimmung des Sprechenden wiedergeben; durch sie wich das Gefühl einer künstlichen Leistung, das im Anfang der Cultur jede zusammenhängende Darstellung begleiten und ihr die feierlichere Form der gebundenen Rede natürlicher machen mochte, dem andern Gefühle einer mühelos fließenden Mittheilung, ähnlich wie in den Sculpturen des Parthenon eine vollendete Kunst die frühere Steifheit nur andeutender Darstellung in die großartigste Lässigkeit der vollen Schönheit auflöst.

In allen diesen Beziehungen steht die Sprache Homers in einer reizenden Mitte zwischen ursprünglicher Ungefügigkeit und späterer Verkünstelung. Ihren reichhaltig gebrauchten Präpositionen und Conjunctionen fühlt sich die frische Herkunft von räumlich zeitlichen Anschauungen ab, von denen alle Sprachen ihre Ausdrücke innerer Beziehungen entlehnten. Ihre Satzbildung reiht parataktisch die Gedanken, ohne das Uebermaß hypotaktischer Verschlingung, das später üblich zwar dem scharfen Ohr der classischen Völker wohl verständlich blieb, aber doch dem Musterbilde einer klaren Rede nicht vorzugsweise entspricht. Ist hierin Homers Sprache jugendlich, so ist doch ihr Gesammteindruck überwältigend der einer Sprache, in der schon lange menschlich von Menschen geredet worden ist. Nur nachdem sie dem Verkehr eines Volkes von lebhafter Empfänglichkeit für alle Lebensinteressen schon geraume Zeit gedient hatte, konnte sie diesen Grad der Hemmungslosigkeit ihres Gedankenausdrucks erreichen; selbst der metrischen Form mußte eine reiche Uebung ähnliches Gesanges vorangegangen sein, um die vollkommen reibungslose Angewöhnung zwischen Sprachform, Vorstellungslauf und Rhythmus zu erzeugen.

Doch abgesehen von dieser blos sprachlichen Seite bezeugt die homerische Rede auch als Rede eine früh erreichte Höhe menschlicher Ausbildung. Die homerischen Helden sprechen gern und viel und wissen nichts von der Grimmigkeit stummes Zu=

schlagens, mit welcher barbarische Thatkraft nur die Ungelenkigkeit verbirgt, mit den eigenen Gedanken fertig zu werden, und das noch größere Ungeschick, sich auf ihren Ausdruck und ihre Rechtfertigung einzulassen. Die Gewohnheit der Verständigung, die auf Gründe hört, leuchtet überall hindurch; Menschen, die längst gelernt, sich zu unterhalten, entwickeln ihre naturgemäßen Ueberlegungen einfach und geläufig, nicht überall sich auf das Nächste beschränkend, sondern in Gleichnissen und Sätzen von fühlbar sprüchwörtlicher Geltung auf ein gesellschaftliches Gemeingut längst erworbener Lebensweisheit sich beziehend. Die Heldenlieder unsers eignen Volkes bieten hierin einen andern Eindruck; der geistigen Tiefe, die wir an ihnen bewundern dürfen, fehlt die Beweglichkeit der Mittheilung. Der unentwickelte Satzbau, die karge Begründung der Gefühle und Entschlüsse, auf deren Ausdruck allein sich oft die Rede beschränkt, die zuweilen undurchsichtige, selten den nächsten Gesprächsgegenstand verlassende Gedankenfolge bezeichnen eine Bildungsstufe von wenig entfalteter geselliger Wechselwirkung. Der Erhabenheit der poetischen Darstellung ist dies harte Zusammenrücken von Ereignissen und Thaten, zwischen denen sich verschwiegene Stürme des Gemüthes ahnen lassen, zuweilen günstig; aber da das Leben nicht aus einer stetigen Kette von Großthaten und Schicksalen besteht, so zeugt doch das freundliche Eingehen der griechischen Rede auf alle vermittelnden Glieder für einen größeren Fortschritt in der gleichmäßigen humanen Beachtung und Gestaltung der kleinen und unscheinbaren Bestandtheile des Daseins.

Und die Griechen wußten, was sie an ihrer Sprache hatten. Wo ihre Dichter einen Blick auf die Entwicklungsgeschichte der Menschheit werfen, da versäumen sie nicht, die Gabe der Rede als großes Geschenk der Götter zu preisen; sich aussprechen zu können, ist das Unterscheidende des Menschen, Verständigung durch Gründe, Leitung der Gemüther durch Beredsamkeit ein Grundgedanke ihrer spätern Entwicklung. Nichts Schlimmeres

weiß Homer den ungeschlachten Cyclopen nachzusagen, als daß sie weder Marktversammlungen noch Gerichtsverhandlungen kennen und keiner kümmere sich um den andern. Für den Griechen entsprang alle wahre Schönheit des Lebens aus der intensivsten Wechselwirkung der geistigen Kräfte in der Gesellschaft; unbelastet durch überlieferte Wissenschaft oder um die Kenntnisse fremder Nationen sich wenig kümmernd, konnte dies dialektische Volk der Kunst der Gesprächsführung eine Wichtigkeit beilegen, in welche unter veränderten Verhältnissen keine spätere Zeit aufrichtig einstimmen konnte, obgleich verständnißlose Nachahmung auch diese Auffassung zu copiren pflegt.

Die Wirkung dieser Stimmung, die so früh sich zur Beobachtung und Ausbildung der menschlichen Kräfte gewandt hatte, und von ihrer Entfaltung alles im Leben erwartete, zeigt sich schon in der Stellung, welche sich die Griechen zur Natur gaben. Ihr feiner Blick konnte weder die Schönheit ihres Landes noch die bedeutungsvollen Züge des Naturlebens übersehen, die in geheimnißvoller Symbolik das geistige Leben und seine Schicksale abspiegeln; wirklich macht schon ihre Mythologie in breitester Fülle die natürlichen Erscheinungen zum Hintergrund und Ausgangspunkt religiöser Gedanken; die Poesie überzeugt uns mit einer Menge scharfgezeichneter Gleichnisse von der Aufmerksamkeit, mit welcher ihr Sinn auch im Vorüberstreifen die Eigenthümlichkeiten der Naturscenerie empfand; selbst die Anlage der Städte und ihrer Versammlungsorte, der Theater und Ringplätze bezeugt den Werth, den ihr Gefühl auf schöne und edle Naturumgebung und auf weiten Ausblick über sie legte. Aber sie empfanden doch die Natur hauptsächlich als Umgebung und suchten ihre Schönheit mehr in dem Glück der Stimmung, welche sie uns gewährt, betrachteten ihre Erzeugnisse mehr als Mittel der Erfrischung und Erheiterung unseres Daseins, als daß sie das eigne geheimnißvolle Leben derselben mitzuleben versucht hätten. Die Blumen hatten doch zuletzt größeren Werth im Kranze um das Haupt des Menschen, als an dem Strauche, der sie in der Einsamkeit trug; und das

Wort, das Platon dem Sokrates leiht, Bäume lehrten ihm Nichts, aber Menschen, drückt gewiß ein allgemeines griechisches Gefühl aus, dem menschliche Gesellschaft weit im Werth über allem Versenken in die Schönheit der Natur stand. Weder Malerei noch Poesie wandten der Landschaft besondere Gunst zu; wo die Schilderung der Naturscenerie die Gefühle der Menschen erläutern kann, da sehen wir die Dichter schon von Homer an fähig, sie mit wenigen nachdrücklichen Zügen meisterhaft zu schildern; aber sie wäre ihnen nichts gewesen, hätte nicht ihre Schönheit zuletzt in der Stimmung des Genießenden erst ihre volle Lebendigkeit erlangt. Die Worte, mit denen Homer die kurze Schilderung der Sternennacht, wunderschön und ergreifend in seiner Weise, schließt: und herzlich freut sich der Hirte, — geben den beständigen Grundton des griechischen Gemüthes an, dem alle Herrlichkeit des Himmels nicht nur um die festliegende Erde sich drehte, sondern auch alle Güter der Erde nur zum Schmuck des menschlichen Daseins bestimmt waren.

Um so vollständiger aber haben die Griechen diese Erde, die ihnen als Schauplatz des Menschenlebens galt, wirklich zu ihrer Heimat gemacht. Sie waren darin durch die Lage ihres Landes begünstigt. In dem Gedränge eines Urwaldes, ohne jemals mannigfache Lagenverhältnisse gleichzeitig zu überblicken, würde der menschliche Geist seinen Scharfsinn nach andern Richtungen ausbilden; große Uebersichten des Mannigfachen, die das Auge nie geschaut hätte, würden wahrscheinlich auch seiner Gedankenwelt fehlen. Wo dagegen die reine Luft ungemessene Fernen auf einmal aufthut, das Auge von Küste zu Küste reicht, von Gebirgsrücken der Blick verschiedene Meere zugleich, zwischen den vorrückenden Landecken die verbindenden Wasserstraßen, an den Gestaden vielfache Niederlassungen der Menschen umfaßt: da erst scheint das Licht seine Bestimmung wahrhaft zu erfüllen und über alle Theile der Welt die Helligkeit eines gegenseitigen Füreinanderseins auszugießen. Zwischen der klaren Mannigfaltigkeit solcher Bilder wird ein empfängliches Geschlecht nicht von

Jugend auf weilen, ohne den Blick für räumliche Ordnung und mit ihm den Sinn für alle Klarheit und Uebersichtlichkeit zu schärfen. Schon in den homerischen Gesängen überrascht uns die Bestimmtheit der geographischen Anschauung, so lange das Lied uns innerhalb der damals seebefahrenen Welt umherführt. Kaum eine Stadt, die nicht durch eine stehende Bezeichnung ihrer Lage am Meer, im Flußthal, auf felsigem Vorgebirg sich als wohlbekannte Oertlichkeit darstellte; die Wege der Reisenden werden mit einer Deutlichkeit beschrieben, die uns lehrt, daß schon damals der Verkehr feste Straßen gefunden und die Richtungen der Seefahrt in wohlbekannter Uebung standen. Die Welt lag anders vor den Griechen, als vor unsern Vorvätern das waldbewachsene Binnenland; Rhein und Donau ziehen wie zwei einsame Silberfäden, in deren Nähe es tagt, durch die Welt des Nibelungenliedes; entfernt von ihnen die Helden ein Kriegszug, so schlägt hinter ihnen die Unklarheit der geographischen Anschauungen wie eine pfadlose Nacht zusammen.

Und endlich dieses der Anschauung wohlbekannte Land hatten die Griechen auch geistig völlig in Besitz genommen; an jede irgend ausgezeichnete Oertlichkeit hatte die Sage Ereignisse der Götterwelt und der Heroenzeit geknüpft und sie geheiligt; bald schloß an sie auch das rege geschichtliche Leben Erinnerungen an zahlreiche Großthaten der Sterblichen an. So waren sie Eins mit ihrem Lande und fanden Genügen an der Erde; was über ihre Heimat hinauslag, reizte wohl den erwerbsüchtigen Unternehmungsgeist, aber beunruhigte nicht ihre ästhetische Phantasie; der Sitz der Götterwelt lag noch erreichbar auf dem Olymp innerhalb der Grenzen ihres Gesichtskreises, der Zugang zur Unterwelt an dessen äußersten Marken; alles Uebrige konnte Chaos bleiben, mit fabelhaften Wesen bevölkert, die als Randverzierungen ohne Consequenzen die Heimat umgaben. Nur das hebräische Volk hat vielleicht Aehnliches erreicht; die Kleinheit seines Landes, der nie vergessene Zusammenhang seiner Stämme, die Einheit seiner heiligen Vorgeschichte hat auch über

Palästina diesen Reiz einer geschichtlichen Helligkeit gegossen, in welcher zahlreiche Punkte in klaren gegenseitigen Verhältnissen hervortreten.

Ein großer Theil des Zaubers, den die Bilder des antiken Lebens auf uns ausüben, beruht auf Naturbegünstigungen, die noch jetzt über die Südländer unseres Erdtheils eine dem Norden nie erreichbare Freudigkeit des Daseins ausbreiten. Unter diesem milden Himmel, der nicht zur Abschließung von der Natur zwang, hat ein Volk von natürlicher Wohlgestalt außer körperlicher Kraft und Rüstigkeit, deren Pflege jeder beginnenden Cultur gemeinsam ist, auch den Adel der Gestalt, den Anstand der Haltung und die Anmuth des Bewegens als Lebensgüter und Aufgaben der Erziehung betrachten lernen. Es ist überflüssig, zu preisen, was in diesen Bemühungen Schönes liegt, und unnütz zu untersuchen, in wie weit die Wirklichkeit den Bildern entsprochen habe, die unsere gefällige Phantasie entwirft, wenn sie allen griechischen Boden mit wandelnden schönen Bildsäulen bevölkert. Die Spottlust der einheimischen Dichter hat dafür gesorgt, auch von dem zahlreichen Vorkommen der Häßlichkeit und des Ungeschicks uns Zeugnisse zu hinterlassen. Aber auch diese ändern den allgemeinen Eindruck nicht; die Griechen haben es erreicht, ncch der Nachwelt Vorbilder schöner Menschlichkeit zu sein; und wahrscheinlich so lange die Welt steht, werden die Spartaner in den Thermopylen, die Athener bei Marathon und Salamis, der Tod des Sokrates, die königliche Gestalt Alexanders des Großen als die klassischen Erscheinungen der Aufopferung, des Heldenmuthes und des Unternehmungsgeistes gefeiert werden. Nicht weil nicht andere Zeiten zahlreiche Beispiele derselben Thaten zum Theil aus edleren Beweggründen hervorgebracht hätten, aber nirgends hat der Werth der Handlung sich so vollkommen, wie in dem griechischen Leben, in der Einfachheit einer schönen Erscheinung ausgeprägt, von der die Phantasie keine widerspenstige Sonderbarkeit der äußeren Schale abzulösen braucht, um den Kern zu genießen.

So künstlerisch war das Leben bereits gestaltet, als mit dem

Höhenpunkt der politischen Reife ziemlich zusammentreffend die Kunst zu ihrer Blüthe gelangte, diese lebendige Schönheit sammelte und sie noch einmal auf das Leben zurückstrahlte. Ich denke nicht daran, ihre reiche Entwicklung auch nur im Umriß hier zu berühren; es muß hinreichen, anzudeuten, was die Kunst dem Leben war.

Nun gehört zu den größten und liebenswürdigsten Eigenschaften des griechischen Geistes die Beweglichkeit der Phantasie, die dem eigenen Werth jeder Erscheinung sich hingibt, und ohne mitgebrachte beständige Färbung der Stimmung der wechselnden Natur der Gegenstände und der Ereignisse nachfühlend gerecht wird. Eine Grenze hat diese Eigenschaft dennoch; nicht nur die, welche selbst ein Ruhm ist: jenes unsagbare, aber so deutliche Gepräge, das die verschiedensten Erzeugnisse griechischer Kunst als zusammengehörige Leistungen derselben Nation kennzeichnet, — sondern auch eine andere, welche zu tadeln müßig, nachzuahmen verkehrt sein würde. Der eigne Werth der Dinge war es doch nicht eigentlich, was die Griechen suchten; er galt ihnen, so weit er Mittel menschlicher Entwicklung werden konnte. Alles was sich dazu verwerthen läßt, vollendet harmonische Haltung des ganzen geistigen und sinnlichen Menschen hervorzubringen, Alles was bleibend dieser Haltung angebildet oder durch sie zum Wiederausdrucke gebracht werden konnte, erregte ihre künstlerische, nachahmende Theilnahme; weit weniger waren sie dem zugeneigt, was in seiner überschwänglichen Tiefe und Unberechenbarkeit nur anschauende Unterwerfung und Hingebung möglich macht.

Wir kennen ihre Musik nicht, ein glücklicher Umstand, der wenigstens in dieser einen Kunst der modernen Zeit erlaubt hat, groß zu werden, aber nach allen Aeußerungen ihrer Denker waren es Maß und Harmonie, was sie vorzugsweise an ihr schätzten; das sind die Elemente, von denen sich eine nützliche Einwirkung auf das Temperament, die Stimmung und das ganze Selbstgefühl des Menschen, sowie ein Wiederausdruck dieser veredelten Gemüthsfassung in Geberde, Haltung und Handlung

erwarten ließ. Nichts lag daher näher, als die enge Verbindung der antiken Musik mit dem Tanze; die schöne und zwecklose Bewegung der Glieder war der einfachste sinnlichste Ausdruck und Beweis dafür, daß die vernommene Schönheit der Töne nicht übermächtig über die menschliche Natur hinausgeht, daß vielmehr der Mensch sie als seine eigene Art zu sein sich aneignen und durch die Mittel seiner eigenen Organisation wiedergeben könne. Dem Gange der Melodie gegenüber bedeutet diese Fähigkeit nicht viel; die Verschlingung der Tonläufe eines wahrhaft schönen musikalischen Werkes reißt uns aus den bekannten und vertrauten Formen unseres Daseins in die hohe Flut eines allgemeinen, alle besondern Gestalten in sich auflösenden Lebens hinaus; einzelne Figuren und Wendungen entzücken uns wohl noch durch die Erinnerung daran, daß auch diese Schönheit nicht durchaus unnachahmlich durch die Haltung unseres eigenen menschlichen Daseins ist; aber dem Ganzen gegenüber sind wir wehrlos und müssen uns ergeben; die Erschütterung, die es erregt, läßt sich formlos ausweinen, aber ihr Inhalt sich nicht plastisch darstellen. Dieses hohe Meer mieden die Griechen, oder ihre Aesthetiker mißbilligten die Verirrung, sich ihm anzuvertrauen. Die überaus nüchternen Gedanken, die mit seltener Uebereinstimmung ihre Philosophen über Musik äußern, machen nicht wahrscheinlich, daß ihre wirkliche Kunstübung eine ergreifende Schönheit entwickelt hatte; die Art vielmehr, wie sie bestimmte Gemüthsstimmungen mit der Selbstverständlichkeit eines Katalogs der bekanntesten Dinge als stets zu erwartende Wirkungen bestimmter Tonweisen verzeichnen, oder durch von Staatswegen festgesetzten Charakter der Musik die der Verfassung entsprechende Gesinnung zu festigen hoffen, alles Dies deutet an, daß man sich in jener Armuth an künstlerischem Inhalt bewegte, die gewöhnlich durch doctrinäre Ueberschätzung, Zergliederung und Deutung des Erreichten sich schadlos hält.

Von der Liederfülle des gesangreichen Hellas ist uns wenig gerettet. Was wir vermuthen konnten, wird uns ausdrücklich

bezeugt: damals wie überall sangen Mütter ihren Kindern Schlummerliedchen, verkürzten Schiffer ihr mühsames Rudern, Hirt und Landmann die schleichenden Stunden durch Gesang; diese Volksdichtung ist uns nicht überliefert. Das kunstmäßige Lied, das wir kennen, bietet zwei eigenthümliche Züge. Der eine ist die Vorliebe für die malerische Erwähnung von Ereignissen, die wie eine Reihe lebender Bilder vorübergeführt werden, nicht mit epischer Ausführlichkeit, sondern wirkungsreich zusammengedrängt, nicht sowohl erzählt, als durch prächtige Bezeichnung der Hauptumrisse in plötzliche Klarheit gerückt, nicht mit dem Gleichmaß des epischen Verses vorgetragen, sondern sich in leidenschaftlich bewegten Rhythmen die lebendig anpassende Form suchend. Die Neigung zu diesem Vortreten der Fabel mag einen tiefen Grund darin haben, daß alles menschliche Dichten und Trachten, Leben und Leiden, um der Poesie ein würdiger Gegenstand zu sein, Vorbild und Gleichniß in der heiligen Welt der Götter und der Mythe haben zu müssen schien, der jene Bilder entlehnt zu werden pflegten; anderseits war es ohne Zweifel die Richtung auf die plastische sinnliche Erscheinung, was die griechische Phantasie bewog, nicht unmittelbar bei dem Inhalt der Gefühle zu verweilen, sondern sie mittelbar durch die Anschauung lebendiger Beispiele zu verdeutlichen. Der andere Zug ist die Gewohnheit, Inhalt und Gewinn der poetischen Aufregung des Gemüths in irgend einem allgemeinen Satze, einem Spruche der Lebensweisheit niederzulegen, und auch auf diesem Wege aus der Erschütterung der Gefühle in die abschließende Ruhe einer gemeingiltigen Ueberzeugung zu flüchten. Dies gnomische Element, bei Pindar und in den Chören der Tragiker beständig abwechselnd mit jenen lebenden Bildern der Geschichte, ist schwer unparteiisch zu schätzen. Gewiß liegt in den abgegriffenen Redensarten und in den Gemeinplätzen, mit denen wir im Leben uns oft ohne innern Antheil über Leid und Lust hinweghelfen, an sich ein tiefer Inhalt; sie könnten nicht zu Gemeinplätzen geworden sein, schlössen sie nicht etwas ein, was recht gefaßt eine

vollgiltige Beruhigung unserer Bewegung gewährte. Führt uns nun der Dichter unvermerkt so, daß wie durch zerrissenen Nebel plötzlich der unverlorene Gehalt einer so zur Gewohnheit gewordenen Betrachtung uns in seiner ganzen ursprünglichen herzlichen Meinung entgegenblickt, so wird er die höchste Wirkung durch Worte und Gedanken erzeugen, die in ihrer Unscheinbarkeit dem uneingeweihten Sinne das Gewöhnlichste auf Erden zu sein scheinen. Diese hohe ernste Schönheit begegnet uns nicht selten in den Gesängen Pindars und der Tragiker; aber zuweilen ist nur ihre äußerliche Form vorhanden und die Dichtung bewegt sich auf der Grenze, wo die wirkliche Prosa durch die Feierlichkeit, mit der sie sich für Poesie gibt, beinahe wieder anfängt erhaben zu werden. Zwischen diesen Polen prachtvoller Geschichtsmalerei und eindringlicher Lehre sich bewegend, läßt die griechische Lyrik die eigentliche Seele des Liedes weniger erscheinen. In den zahlreichen Trümmern, die wir von ihr besitzen, hören wir manchen schönen, süßen, leidenschaftlichen und innigen Klang, aber es ist die Naturschönheit der menschlichen Race, die laut wird. Alles, was unsere Gattung in ihren gut gearteten Beispielen an Lieblichkeit, Zärtlichkeit und würdiger Anmuth hervorbringt, am meisten, so weit es in sinnlicher Erscheinung der Geberde und des Benehmens Ausdruck findet, alles das hat die Griechen bewegt und ihre künstlerische Phantasie hat es ergreifend nachgebildet. Die unausdenkbare Tiefe des individuellen Gemüths und seine unberechenbare Art, die Welt zu nehmen, thut sie nicht vor uns auf.

Eine allgemeine Wahrheit der Lebenserfahrung an den Beispielen großer Geschicke zu verdeutlichen, blieb auch die Aufgabe des griechischen Schauspiels, und neben dieser Aufgabe tritt die volle Darstellung menschlicher Charaktere und der eigenthümlichen Gerechtigkeit, mit der jeder sein unvergleichbares Gericht findet, bemerklich zurück. So wie der Mythus den Sinn der heroischen Gestalten einmal in den großen und festen Zügen, wie sie ihm nothwendig waren, festgestellt hatte, nahm

das Drama ihn auf, ohne große Neigung, diese Allgemeinbilder menschlicher Gemüthsarten und Schicksale zu charakteristisch individuellen Gebilden zu vertiefen. Man wird dies kaum anders leugnen können, als wenn man Altes und Neues mit doppeltem Maße mißt, indem man dort mit mikroskopischer Feinsichtigkeit die Schönheit der Kunstwerke durch Belegstellen zu beweisen sucht, nur bei dem Neuen aber sich mit Recht unerbittlich auf den unmittelbaren Eindruck beruft, der erst zu entscheiden habe, wie weit die bewiesene Schönheit ästhetisch wirksam ist. Für die Wirkung der Kunst auf das Leben, die wir hier allein ins Auge fassen, war diese Eigenthümlichkeit des griechischen Drama ein Vortheil. Die Feinheit psychologischer Zergliederung und Zeichnung, die in den Meisterwerken der modernen dramatischen Kunst in die tiefsten Bezüge der menschlichen Persönlichkeit einzudringen strebt, hat nie auf allgemeines, und selbst in engern Kreisen nie auf gleichartiges übereinstimmendes Verständniß zu hoffen; die großen monumentalen Züge dagegen, mit denen das Alterthum, jene unausdenkbare Fülle verschmähend, an verständlichen Charakteren die Verhängnisse der Menschheit zeichnete, fand in der lebendigen Theilnahme des Volks ein begreifendes Mitgefühl. Und dies um so mehr, weil altes Herkommen Gegenstände und Behandlung bestimmte; dem Dichter stand es weder frei, seine Helden aus jedem vergessenen Winkel der Welt zu holen, noch in seiner Darstellung die Sonderbarkeit seiner eigenen Laune zum Grundton zu machen. Immer aus demselben Kreise der heimischen Heroenwelt stammten die tragischen Figuren; die Wiederholung derselben Fabel durch verschiedene Bearbeiter, der festgehaltene Charakter der nationalen Weltanschauung, innerhalb dessen sich dennoch die Eigenthümlichkeiten der einzelnen Dichter gelten zu machen wußten, dies alles wirkte stetig erziehend auf das Volk und führte es in einem bestimmten Kreise ästhetischer Anschauungen ohne verwirrende Mannigfaltigkeit zu einer Urtheilsfähigkeit, die nie wieder so weit verbreitet gewesen ist, wie in Athen.

Unter den bildenden Künsten scheint die Malerei, welches auch ihre damalige Kunsthöhe gewesen sei, auf das Leben des Volks am wenigsten eingewirkt zu haben; unendlich wichtiger war die häufige Anschauung der edlen und idealen Formen, welche den Griechen ihre Sculptur in einer nie wieder erreichten vollendeten Meisterschaft vor Augen stellte. Einmal bis zu dieser Höhe entwickelt, hat diese Kunst neben den größten auch die geringsten Aufgaben in ihren Bereich gezogen. Uns die wir ihre Reste vereinzelt bewundern, erscheint der Gedankengehalt manches antiken Kunstwerks zu leicht zu wiegen im Vergleich mit der auf ihn verwandten Mühe monumentaler Behandlung; aber es war damals bestimmt, mit gar vielen seines Gleichen zur harmlosen Zierde von Gebäuden zu dienen, bis in deren kleinste Linien und Geräthe herab ein zusammenhängender Gedanke übereinstimmender Formenschönheit herrschte, und deren Räume durchwandelt waren von Gestalten, die in Tracht, Schmuck und Geberde wie derselbe lebendig gewordene Gedanke einherschritten. Und das Größte und Schönste dieser Kunstwelt war dem Volke nicht entzogen; auf die Tempel, die öffentlichen Versammlungsplätze der Gemeinde verwies das Herkommen die schaffende Kraft der Kunst; dem Hause des Bürgers gebührte nur bescheidener Schmuck. An jenen der Nation geheiligten Stätten, in jenen Festlichkeiten, in deren Anordnung die Griechen von keinem Volke erreicht worden sind, durchdrang alle Herrlichkeit der Kunst das Leben vollständiger, als es irgend einer andern Zeit wieder zu bewirken gelungen ist; da traten die Götterbilder wie lebendig in den Kreis der verehrenden Gemeinde; da erschien Musik und Tanz als der natürliche Ausdruck der Stimmung, welche die Worte der heiligen Gesänge erweckten und in der Anschauung der Bühnenspiele klang das aufgeregte Gefühl in die ruhigere Betrachtung menschlicher Geschicke ab, zu bleibender Erhebung über die Gewöhnlichkeiten des Tages. Und dieses Leben in der Schönheit bestand bei den Griechen ohne jene Vergötterung der Kunst, die unsern Zeiten so gewöhnlich ist; sie vergötterten die

Schönheit, aber nicht die menschliche Thätigkeit ihrer Hervorbringung. Nicht einmal ein Wort besaßen sie, das die Kunst von jeder handwerksmäßigen Geschicklichkeit wesentlich unterschieden hätte; so sehr verstand es sich ihnen von selbst, daß jede freigeborne Seele für die Schönheit empfänglich ist, zu ihrer Wiedererzeugung aber keiner geheimnißvollern Begabung bedarf als die ist, welche in jedem Beschäftigungskreise das erzeugende Talent vor dem empfangenden auszeichnet.

Strengflüssiger erscheint die Sprache des Römers der des Griechen gegenüber. Gestaltet dieser die Worte so, daß jedes ohne Absatz des Klanges dem vorangehenden und folgenden sich anschließt, so scheint fast ein entgegengesetztes Bestreben das Lateinische zu beseelen. Die vocalischen Auslaute sind minder zahlreich, die häufigen Beugungsendungen auf t, m, nt nöthigen durch ihre Unverschmelzbarkeit mit den meisten stummen Wortanfängen zu langsamerer Aussprache und geben den Eindruck einer individuellen Straffheit, mit der jedes Wort sich in sich selbst zusammengeschlossen von seinem Nachbar trennt. Auch die Verschiedenheit der Vocale wirkt eindringlicher, da die Lautirung sich zwischen einer geringern Menge schärferer Gegensätze bewegt, und manche Zwischenlaute fehlen, welche die griechische Rede schattiren. Den Artikel haben die Römer aufgegeben; jedes Wort tritt ohne diese Stütze als festes Ganze auf; die Beugungen des Zeitworts sind ärmer an Formen, die des Hauptworts nur scheinbar reicher durch den beibehaltenen Ablativ. Denn gegenüber der griechischen Bezeichnung durch Präpositionen, die der Römer gleich reichlich weder besitzt noch anwendet, deutet der Ablativ fast nur die Gegenwart einer Beziehung an, und überläßt dem Hörer in weiten Grenzen ihre bestimmtere Natur zu errathen. Aermer noch ist die Sprache an jenen im Griechischen so häufigen Partikeln zur Andeutung der leisen Gegensätze, Be-

ziehungen, Beschränkungen und Spannungen zwischen den Vorstellungen des Redenden, deren Ausdruck wenig zur Mittheilung des Thatbestandes, um so mehr zur Verdeutlichung der Stimmung und der individuellen Meinung beiträgt, mit welcher er aufgefaßt wird. Dem leicht fließenden, die kleinsten Faltungen des Gedankens verrathenden Gewande der griechischen Rede steht daher die römische in sich zusammennehmender Haltung gegenüber; einsilbiger reiht sie die Angaben des Thatbestandes an einander, von dem Hörer Ergänzung dessen erwartend, was sie verschweigt. Und doch ist diese Sprechweise nicht minder ausdrucksvoll und eindringlich; durch die Stellung der Worte, die eigenthümliche Verkettung des Satzbaus, selbst durch Weglassung des Ausdrucks, den man erwarten konnte. Die Geberde, die sonst nebenhergehend jede unvollkommenste Aeußerung zu verdeutlichen weiß, ist hier gewissermaßen in dem Bau der Sätze selbst enthalten; in jenen eigenthümlichen Formen des Vortrags als eine deutliche harmonische Begleitung die karge Melodie der Rede durchdringend erzeugt sie die ernste Pracht und die verhaltene Leidenschaftlichkeit, durch welche die lateinische Sprache den Leser stets zur Declamation auffordert und dem Hörer den Eindruck eines überaus vollkräftigen, seine mächtigen Mittel mit Besonnenheit verwendenden Lebens gibt.

Man pflegt die künstlerische Begabung der Römer im Vergleich mit der der Griechen gering anzuschlagen. Ohne dies wohlbegründete Urtheil zu bestreiten, müssen wir dennoch dem, was sie auch hier in Uebereinstimmung mit dem Geiste ihrer Sprache leisteten, in anderer Weise eine kaum geringere geschichtliche Bedeutung beilegen, als die ist, welche der Kunst des griechischen Volks zukommt. Den Griechen war an Helligkeit des empfänglichen Blickes und an Gestaltungskraft zugelegt, was ihrer Phantasie an Wärme des Herzens und an Sehnsucht vielleicht abging. Wie ihrer Bildnerkunst kein lebendiger Ausdruck, kein verstecktes Wohlverhältniß der menschlichen Gestalt, keine Schönheit der lebendigen Stellung entging, so spiegelte

ihre Dichtung mit der frischesten Klarheit neben den äußern Ereignissen auch alle Gewohnheiten des innern Lebens wieder. In jede Lage der Dinge wußte sie sich geschmeidig so weit hineinzuversetzen, um darzustellen, wie die Menschen sie zu nehmen pflegen; jedes Gefühl des Schmerzes oder des Glückes, das der allgemeinen Sinnesart unserer Gattung aus den Erlebnissen unsers Daseins entspringt, gab sie mit seiner eigenthümlichen Färbung wieder; nirgends verlor sie sich in die dunkeln Regungen individueller Sondergefühle, die dem einen Gemüth unabweislich, dem andern unverständlich sind; nirgends trübt ihr eine gewaltige Sehnsucht über das Leben, wie es ist, zu einem höhern Frieden zu gelangen, die heimatliche Freude an ihm und den unbefangenen Gleichmuth in seiner Betrachtung.

Das Gemüth der Römer scheint anders angelegt. Schwerblütiger und von beklommenerer Stimmung der Phantasie lassen sie sich weniger leicht an dem farbigen Abglanz des Lebens genügen, hinter dem schon ihr religiöser Glaube ein Netz dunkler Zusammenhänge der Dinge sah, räthselhafter Beziehungen, die um so mehr auf das menschliche Dasein drückten, als kein lebensfrischer Götterkreis, aus dessen nachfühlbaren Gewohnheiten sie hätten verständlich werden können, der Welt einen Abschluß versöhnender Schönheit gab. Auch als Menschen gegen Menschen bewiesen die Römer mehr Selbstgefühl der eigenen Persönlichkeit, mehr Scheu vor der Undurchsichtigkeit der fremden; die Griechen fühlten sich und nahmen einander weit mehr als Exemplare der Gattung, deren Ehrgeiz begreiflich darauf gerichtet sein konnte, in vergleichbaren Leistungen der Erste, aber nicht darauf, als Einzelner etwas Unvergleichbares für sich zu sein. So war den Römern die Neigung zur Reflexion entstanden, die lange auch ihrer Dichtung in dem Urtheil der neuern Völker vor der kälteren und objectiveren Ruhe der griechischen eine Bevorzugung erwarb, welche sie so nicht verdiente. Denn der größeren Wärme ihrer nachsinnenden und überlegenden Einbildungskraft gebrach die künstlerische Gestaltungskraft, die gerade diese Sinnesart in

höherem Maße zur Ergänzung bedurft hätte. Ist es nun einem leidenschaftlich bewegten Geiste ebenso ungenügend, die Dinge unbefangen aufzunehmen wie sie sind, als unmöglich, den unruhigen Inhalt des eignen Innern zu einer zweiten schönen Natur auszugestalten, so bleibt ihm nur die Entsagung übrig, die wenigstens dem Gemüth, das den Dingen gegenübersteht, unveränderliche Haltung und würdige Fassung zu bewahren sucht, indem sie alle Erregungen von außen abwehrt und alle Ausbrüche von innen unterdrückt, welche die gleichgehaltene Spannung männlicher Stimmung überwältigen könnten. Diesen Weg der Resignation haben die Römer betreten, und er hat sie zur Ausbildung einer ästhetischen Darstellungsweise von bleibendem geschichtlichen Werthe geführt.

Die unbefangene Mittheilung pflegt nicht ängstlich im Ausdruck zu sein; nicht immer entspricht unsern Gedanken über den Zusammenhang der Dinge die Reihenfolge ihrer Aussprache, sondern von plötzlichen Erregungen des Gefühls werden die Worte über die natürliche Entwicklung der Sache vorausgetrieben oder rückwärts zu dem gedrängt, worüber sie hinaus sein sollten. Die griechische Rede ist voll solcher Unzusammenhänge und Ungebundenheiten, deren syntaktische Rechtfertigung oft eben so schwer, als ihre psychologische leicht ist, und die in bequemer Ueberflüssigkeit, im Wechsel plötzliches Abbrechens und schleppender Nachträge die unbefangene oft reizende Unordnung des lebendigen Sprechens wiederholen. Der lateinische Ausdruck nimmt sich mit weit mehr Absicht zusammen und selbst wo er griechische Muster nachahmt, geht er den Gedanken nicht nach wie sie laufen, sondern auf Ordnung bedacht und auf eine Vollständigkeit, die jeder wesentlichen Beziehung ihr Recht gewährt und Unwesentliches fallen läßt, drängt er den sachlichen Inhalt in festere und regelmäßigere Formen der Darstellung zusammen. Jeder andere, vielleicht jeder höhere ästhetische Vorzug mag dem griechischen Stil gebühren, aber dem römischen weit mehr als jenem schwebt ein Ideal der Correctheit vor. Er wird durchdrungen von dem Ge-

fühl einer eigenen Gesetzlichkeit aller mitzutheilenden Dinge; ohne sich mit beweglicher Phantasie auf die Mannigfaltigkeit ihrer Natur nachbildend einzulassen, glaubt er ihnen gegenüber allgemein rechtliche Formen beobachten zu müssen, die ihrem Inhalt gleichsam aus der Ferne Achtung ohne Hingebung, aber auch Sicherheit dieser Achtung ohne Unterbrechung durch subjective Launen verbürgen.

Die Kunstübung der Römer wiederholt in mancherlei Gestalten diese Eigenthümlichkeit. Alle Kunstformen der Griechen haben sie nachgeahmt, und allemal, selbst wo sie mit der Form den Inhalt entlehnten, wurde unter ihren Händen das Nachbild etwas völlig Anderes als das Vorbild. Schon in den ältern Nachahmungen griechischer Schauspiele, von denen uns Bruchstücke geblieben sind, verbreitet die Strenge des altrömischen Charakters über den Stil ein wunderbares Gepräge von Kraft und Zuverlässigkeit; als die fortgeschrittene Bildung eine größere Feinheit der Formen gestattete, ging als die auszeichnende Eigenschaft der römischen Kunstübung die Eleganz hervor, deren Name und Begriff hier zuerst erscheint, und deren bewußte Werthschätzung die spätere Cultur an den hinterlassenen Beispielen der Römer wieder gelernt hat. Die Griechen besaßen in ihrer Fähigkeit, ohne Vermittlung der Reflexion sich in die volle Schönheit der Dinge zu versenken und sie mit der Natürlichkeit des harmlos Miterlebten wiederzugeben, ohne Zweifel eine Gabe von höherem künstlerischen Werth: aber in der Kunst wie im Leben schließt das Höhere nicht das Niedere so ein, daß nicht auch dieses, wenn ihm Freiheit der Entfaltung wird, sich zu einem eigenthümlich unersetzbaren Gut entwickeln könnte. So wie die scharfkantigen Gestalten der Krystalle neben der geheimnißvollen Anmuth der Blumen ihren unverlierbaren Reiz behalten, so besteht die Eleganz der Römer neben der Schönheit der Griechen und kann im Ganzen unserer Bildung nicht ohne Verlust durch diese mitvertreten werden.

Was sie ist, hat ihr großer Meister Horaz durch Lehre und

Beispiel gezeigt. Wenn er von dem Dichter Gewöhnliches auf eigenthümliche Weise gesagt verlangt, so fordert er weder zu dem müßigen Spiel räthselhafter Bezeichnungen, noch zu nutzlosem Pomp der Worte auf, sondern zu einer Art von Gerechtigkeit gegen Dinge, gegen die wir ungerecht zu sein pflegen. Der Staub zu unsern Füßen reizt weder unsere Aufmerksamkeit noch unsere Bewunderung, und doch findet der bewaffnete Blick in ihm krystallinische und pflanzliche Stoffe, deren charakteristische Gestaltung uns wohl fesseln würde, wenn die trübe Vermischung, in der Dies alles unserm Blicke erscheint, überhaupt Wahrnehmung und Unterscheidung gestattete. Nicht anders enthält die Welt und das Leben tausend Ereignisse, die ihr öfteres Vorkommen in ihrem Werthe für uns herabgesetzt hat oder für deren eigenthümliche Bedeutung die Eile, die uns mit Recht zu Zielen von größerem Werth führt, nur einen gleichgiltigen Seitenblick aus der Entfernung übrig läßt. Nur eine neue Ungerechtigkeit würde es sein, dies ungerecht Vernachlässigte mit besonderer Vorliebe hervorzuziehen; aber Gerechtigkeit ist es, doch nicht mit den abgegriffenen und verwaschenen Redensarten der täglichen Gewohnheit darüber hinwegzugehen, sondern eben im Vorübergehen selbst durch die glückliche Schärfe eines eigenthümlichen Ausdruckes an den vergessenen Werth des Verborgenen zu erinnern. Die Zugehörigkeit des Kleinen, Unscheinbaren und Verworrenen zu derselben Welt, in der das Große, Schöne und Klare lebt, läßt diese sorgfältige und kurze Auffassung wieder bemerkbar werden, ohne durch künstliche Ueberhöhung kleiner Werthe die Wahrheit zu beleidigen. Das ist es, was Horaz den eigenthümlichen Ausdruck des Gewöhnlichen nennt, und mit dieser künstlerischen Absicht der Eleganz hängen die Mittel zusammen, die er braucht. So benutzt seine, wie alle, Dichtkunst Bilder nicht nur um denselben Inhalt doppelt auszudrücken, auch nicht allein, um durch die unmittelbare Deutlichkeit eines gewählten Gleichnisses einem schwieriger darstellbaren Gedanken mühelos Klarheit zu geben; sie rechnet endlich nicht blos darauf, daß Gefühle, die

sie erregen möchte, und die sich von selbst an das Bild knüpfen, nun ohne besondere Aufforderung, die sie nicht aussprechen darf, auch dem sich zuwenden werden, dem das Gleichniß gilt; indem sie vielmehr das einzelne Ereigniß, das sie darstellen will, in andern ähnlichen wiederscheinen läßt, hebt sie dadurch seine Vereinzelung auf, und läßt es als einen berechtigten Theil der Welt hervortreten, in welcher die wesentlichsten Züge seines Charakters auch an andern Orten und unter andern Verhältnissen, in den allgemeinen Plan des Ganzen aufgenommen, vorkommen und gelten. In der Entwerfung dieser Bilder ist die römische Phantasie genau; durch vollendete Sauberkeit ihrer kurzen tropischen Bezeichnungen erweckt sie ein Gefühl der Sicherheit und Zuverlässigkeit und stärkt dieses Gefühl noch selbst durch die Auffälligkeit der Constructionen, die sehr oft die Verknüpfungen der Vorstellungen von andern als den gewöhnlichen Standpunkten aus versuchen; denn durch ihr Gelingen überzeugen uns diese Versuche von der Festigkeit im Zusammenhang des Denkbaren, der von mancherlei Seiten betrachtet sich doch nach jeder hin immer wieder als geschlossenes Ganze darstellt. Noch viele ähnliche Mittel dienen derselben Absicht: das besonnene Zumessen der zierenden Prädicate, das Gleichgewicht in ihrer Vertheilung und in der Anordnung der Vorstellungsmassen überhaupt, zwischen denen ein musikalisches oder malerisches Spiel der Beziehungen und Gegensätze mit erkennbarer Absichtlichkeit gesucht wird; endlich die Vorliebe für die Ausarbeitung eines Gedankens bis zu jener monumentalen Einfachheit, in welcher er, alles Unnöthige abstreifend, alles Nöthige auf das Schärfste ausprägend, für alle Zeiten als der klassische Ausdruck sowohl für die Natur der Sache dasteht, als für die richtige Fassung des Gemüths ihr gegenüber.

Leerer Formenglanz genug ist ohne Zweifel aus der Befolgung dieser Vorschriften durch wenig begabte Dichter hervorgegangen; aber für die Lebenskraft und den Charakter des Volks legt doch diese Form des Verfahrens ein günstiges Zeugniß ab;

sie verräth selbst in den Erzeugnissen verkommener Zeiten und verwilderter Geister den Hintergrund einer großartigen, nie ganz aufzulösenden Disciplin der Gedanken. Und auch sonst ist die römische Eleganz unverächtlich neben der griechischen Schönheit. Allerdings bemüht sie sich hauptsächlich, das allzu Kleine, Leichte und Unbedeutende höher und gewichtiger zu machen, um der Weltansicht und der Stimmung den gleichmäßigen Ton eines guten Gemäldes zu geben, und es ist wahr, daß sie in derselben Absicht auch das Große dämpft; an die Stelle der überwältigenden Naturklänge lebendiger Leidenschaft setzt sie meistens das kältere Nachbild, in welchem die Reflexion Gewinn und Verlust des schon beendigten Kampfes überschlägt. Aber wenn diesem Verfahren das Höchste der Poesie unerreichbar ist, so liegt dafür in ihm eine großartige Stilisirung der Prosa des Lebens. Die Gesellschaft so wie der Verkehr mit der Natur führt unzählige Lagen herbei, aus denen für das Gefühl jede wahrhaft durch sich selbst ergreifende Schönheit völlig verschwunden ist; gleichgiltige Mittel zum Zweck und die nothwendige Beschäftigung mit ihnen halten die Bewegungen des Gemüthes mit empfindlicher Stockung auf, eine Welt werthloser Aeußerlichkeiten versperrt den Weg zu dem, wonach das Gemüth sich sehnt. Wo irgend ein Vorgang des häuslichen oder des öffentlichen Lebens aus seinem eignen Inhalte heraus, oder durch unmittelbare Anknüpfung an eine religiöse oder ästhetische Gedankenwelt sich verklären ließ, da haben die Griechen verstanden, ihm eine ergreifende Weihe zu geben; aber der Prosa des Lebens, die hartnäckig Prosa bleiben will, durch die bloße Form der Behandlung Stattlichkeit der Erscheinung und Interesse zu geben, war das Verdienst der Römer, deren Sinnesart, wie sie für die Kunst den eigenthümlichen Begriff der Eleganz schuf, auch in das Leben eine nicht minder eigenthümliche Würde der formellen Behandlung aller Dinge einführte. Als mit der sinkenden Lebenskraft des Volks die Achtung vor der Heiligkeit der rechtlichen Institutionen, einst die schönste Blüthe dieser Sinnesart, sich ab-

schwächte und nur noch das Ceremoniell und die äußerliche Prunkordnung fortgebildet wurde, waren auch dies noch Elemente, die nach dem Zusammensturz des Reichs in die Formlosigkeit des neu beginnenden Völkerverkehrs den Gedanken, daß es für Alles seine besondere Art gebe, in der es recht geschehe, hinüberretten halfen. Von diesem römischen Nachlaß haben nachfolgende Jahrhunderte manchen Theil ihrer Lebensschönheit bestritten und noch jetzt wirkt er, mit dem wir geschichtlich verknüpft sind, kräftiger unter uns fort, als die künstlerisch bedeutsamere Erbschaft der Griechen, für die wir uns nur in freier Nachahmung begeistern. Zahlreiche Redeformen, die in die neuern Sprachen übergegangen sind, das Gepräge unserer öffentlichen Feierlichkeiten, ja selbst die Schwierigkeit, für alle diese Begehungen, für Inschriften der Denkmäler, für Zeugnisse feierlicher Acte, für kurze Sinnsprüche den Lapidarstil lateinischer Sprache und Sitte schicklich durch die heimische zu ersetzen, bezeugt noch jetzt den nachhaltigen Einfluß der römischen Bildung, dem wir kaum erst, und noch ohne rechten Ersatz für die aufzugebenden Vortheile, uns zu entwinden im Begriff sind.

Zwischen dem Untergang der antiken Welt und der Gegenwart haben Lebensstimmungen, Sitten und ästhetische Gefühle der Menschheit manche Wandlungen erfahren, die unsere kurze Uebersicht, auf den bleibenden Gewinn dieser Entwicklungen gerichtet, verschweigen muß. Gesteigerte Aufgaben waren der Phantasie gestellt und bewegten sie leidenschaftlich; aber die günstigen Bedingungen fehlten, die dem classischen Alterthum eine zusammenstimmende Ausprägung der Lebensschönheit möglich gemacht hatten.

Den Alten war Ausgangspunkt und Ziel aller menschlichen Bestrebungen im Ganzen klar gewesen. Vor ihnen lag die Natur als die einzige Wirklichkeit; in unablässigem Schaffen, das ihr Wesen ist, und ohne Ziele zu verfolgen, die jenseit des Laufs ihrer

Erscheinungen gelegen hätten, brachte sie auch die menschlichen Geschlechter als die schönsten unter ihren vergänglichen Blüthen hervor: in Einklang mit dieser Natur zu leben, war zuletzt der gemeinsame Gesichtspunkt, zu dem von den verschiedensten Anfängen aus gekommen wurde. Die Trefflichkeit des volksthümlichen Naturells und der offene Sinn eines regen Untersuchungsgeistes sorgten dafür, daß dieser Anschluß an die Natur nicht in der Folgsamkeit gegen jeden rohen und blinden Trieb gesucht, sondern jede edle und schöne Anlage der Gattung als die unterscheidende Gabe gepflegt wurde, durch welche die Natur dem Menschen seinen Weg über die Thierwelt hinaus vorzeichnete; dem so sich bildenden Ideal schöner Menschlichkeit hatte eine wenig gestörte nationale Entwicklung reiche zusammenstimmende Ausprägung in charakteristischer Sitte und Lebensgewohnheit gesichert. Darüber hinaus aber lagen keine bekannten Ziele; so konnte der Lauf der Dinge immer fortgehen: ins Unendliche hinaus mochte aus dem Schoße der Natur die vergängliche Menschheit sich erneuern und jede Generation nach Erschöpfung der Güter, die ihre Organisation ihr zu entwickeln und zu genießen verstattete, in dieselbe allgemeine Natur zurücksinken. Nun wird allerdings ein geheimer Widerspruch immer zwischen dieser Selbsthingabe an die Natur und ihre Vergänglichkeit und zwischen einer Bildung bestehen, die, je edlere Ziele sie anerkennt, um so mehr im Stillen eine ewige Aufbewahrung alles Guten voraussetzt; aber große und reiche Thätigkeit führt leicht mit ihrem Schwunge an unaufgelösten Räthseln vorbei, die den Müßigen drücken. So hat auch das Alterthum jenen Zwiespalt in seiner Weltansicht theoretisch nicht überwunden, aber eben so wenig seine Stimmung von ihm beherrschen lassen; es hat die höhere Welt weder gesucht noch gefunden, in deren Ewigkeit die Vergänglichkeit dieser mündet, aber es hat auch nicht wie der morgenländische Pantheismus im Preisen der Hinfälligkeit des Einzelnen sich gefallen: sondern glückliche Begabung für die Gestaltung des irdischen Daseins und die Freude an dem wachsenden Erfolg der Bemühungen halfen ihm über die eine

große Entsagung hinweg, für die höchste seiner Leistungen, die gebildete Entwicklung des menschlichen Lebens keine andere Bedeutung als die eines zukunftlosen Naturereignisses zu wissen. So lange die schöpferische Thätigkeit des Alterthums im aufsteigenden Bogen ihrer Bahn, Kunst und politisches Leben noch fruchtbar an neuen Formen zum Ausdruck ihres Ideals, die geschichtlichen Umstände noch günstig zum Versuch seiner Verwirklichung waren, so lange führte auch hier die noch schwungvolle Gesammtbewegung der Cultur an jener unhaltbaren Stelle der Weltansicht gefahrlos vorbei und die zweifelnden und verzweifelten Anwandlungen einzelner Geister und einzelner Augenblicke änderten wenig an dem allgemeinen Lebensgefühl. Diese günstigen Bedingungen versagten im Laufe der Zeit, und das Alterthum, zu Ende mit seiner schöpferischen Kraft, entwickelte ungewisse, sehnsüchtige, widersprechende Stimmungen, die von allen Seiten her die bisherige Weltanschauung bestritten.

Der neuen Bildung, die auf den Trümmern dieser vergehenden erwachsen sollte, hatte das Christenthum von Anfang eine andere Grundlage gegeben. Die heitere Selbstgenügsamkeit der irdischen Welt hatte es zerstört; das Leben der Menschheit, das den Alten wie ein endlos gleichförmiger Strom erschien, hatte es zwischen Schöpfung und Weltgericht zu ernstem dramatischen Fortschritt zusammengerafft, und dem Himmelreiche gegenüber zu einem kleinen Durchgangspunkt herabgedrückt; die menschliche Bestimmung lag nicht mehr als das Ziel vor Augen, zu dem unsere Natur von selbst hinverlangt, sondern war nur durch Kampf gegen angeborene Regungen zu erreichen, deren edelste fast nur glänzende Laster schienen; die große Natur selbst war nicht mehr der einzige Grund oder die erhabene Mutter der Dinge, sondern ein Mittel in der Hand der Vorsehung; und selbst diesen Beruf hatte sie verrathen: durch das Eindringen der Sünde waren ihre Züge verzerrt und es mischten sich in ihr Erinnerungen an das Göttliche mit undeutbarer Eigenwilligkeit und dem verlockenden Zauber böser Mächte. Diese farbenreichen Bilder einer unermeßlichen

Weltgeschichte drangen allgemeiner vielleicht und tiefer in die Phantasie der mittelalterlichen Völker als der geistige Gehalt des Christenthums in ihr Herz; auch wirkten sie nicht nur, wie ähnliche Weltgemälde des Morgenlands, die in unausdenkbaren Zeitfernen Anfang und Ende der Welt in mythischer Unklarheit verschwimmend erblicken lassen. In klarer historischer Zeit, erkennbar in den Einzelheiten seiner Umrisse, war hier das größte Wunder der göttlichen Weltführung geschehen und zog alle mit ihm verbundenen Ereignisse der Vergangenheit und Zukunft, wie eben erst gewesene oder nah bevorstehende in dieselbe blendende Realität empor. Man sah nicht Symbole vor sich, ungewiß, wie viel an ihnen Bildlichkeit, wie viel Ernst der Eigentlichkeit, sondern wirklich stand man mitten in dem Strom der Geschichte des Weltalls und fand sich fühlbar von ihm fortgetragen.

Während so das Alterthum nur mit dem Auge der Anschauung zu sehen brauchte, was die Dinge sind und wohin ihre eigne Entwicklung sie treibt, bildete die Phantasie der neuen Zeit den Blick des Grübelns aus; sie hatte überall das zu scheiden, als was die Dinge erscheinen, und das Andere, was sie bedeuten oder dem sie als Mittel dienen; das Leben sollte sie nach einem Vorbilde ordnen, dessen einzelner Inhalt erst aus der Ausdeutung eines hoch über aller Wirklichkeit schwebenden Ideals zu errathen war; die hingebende Theilnahme aber für die Ordnung dieses Lebens hatte zugleich mit der Entmuthigung zu kämpfen, die aus dem gleichzeitigen Bewußtsein des nur bedingten Werthes und der bloßen Einstweiligkeit alles irdischen Daseins immer wieder emporquoll; diese schwere Aufgabe endlich war Völkern zugefallen, denen keine Erbschaft langgepflegter Bildung zur Seite stand. Das Christenthum ersetzte diesen Mangel nicht sogleich; es hatte wohl, so lange die ausgebildeten Lebensformen des Alterthums bestanden, diese von innen veredeln können; aber organisatorische Gedanken zur Grundlage neuer Gestaltungen waren der Einfachheit seines idealen Inhalts nicht mühelos abzugewinnen. Darin vielmehr haben vielleicht alle die charakteristischen Widersprüche des

Mittelalters ihren Einheitsgrund, daß der Lebhaftigkeit, mit der es ein hohes Ideal erfaßte, noch alle durchgebildete Einsicht in die Vermittlungsglieder fehlte, die nöthig sind, um ihm in der Wirklichkeit eine Stätte zu bereiten. Dem Alterthum war mit seinem Ziele, zu entwickeln, was die Natur vorgezeichnet, auch der Weg zum Ziele gegeben; das neue Ideal dagegen, die Heiligung, gegen welche alle Natur nichts gilt, ließ die Frage: was sollen wir thun, um selig zu werden, ohne so bestimmte Antwort; die nächsten Zwecke, der irdische Beruf des Menschen, unterlag verschiedenen Deutungen; das Heil konnte auf verschiedenen Wegen gesucht werden. Aber weder in der büßerischen Abkehr von allen irdischen Lebensinteressen, noch in der Aufregung des ritterlichen Kampfes fand sich volles Genügen; beide Lebensweisen kämpften im besten Fall gegen bedrohendes Böse, aber sie erzeugten positiv kein Lebensgut, dem der Schutz gelten konnte; die Arbeit stillte eben so wenig alle Sehnsucht; mit des Lebens Nothdurft beschäftigt, die ja nur nothwendig wird durch die irdische Unvollkommenheit, behielt sie lange ein Gefühl ihrer Niedrigkeit und konnte sich nicht für unmittelbaren Dienst am Werke der Heiligung ansehen. So kam das Leben zu keiner Klarheit über seine irdischen Aufgaben, weil es sie zu hoch suchte; allmählich erst dämpfte der Wiederaufbau der Gesellschaft die Aufregung des Vorurtheils, unmittelbar in diesem Leben leisten zu müssen, was in der ganzen Weltordnung seinen unverlierbaren Platz hätte; statt sich zum bewußten Mitbau an dem Weltendome verpflichtet zu fühlen, lernte man wieder in jeder kleinen Situation, welche der menschliche Verkehr herbeiführt, ein Uebungsfeld sittlicher Kräfte schätzen, in dem Leben selbst aber nicht Höheres suchen, als es gewähren kann.

Ein allgemeingiltiges Vorbild menschlicher Bildung hatte sich also nicht entwickelt; aber jeder Stand schuf sich seine eigne Sitte und suchte in genauer Innehaltung überlieferter Satzungen eine geschichtliche Rechtfertigung seiner Lebensführung anstatt der mangelnden idealen. Nie gab es mehr Observanzen, als in dem Verkehr dieser aus vielerlei Sonderrichtungen zusammengesetzten Ge=

sellschaft; aber auch dieser Zustand entsprach der theoretischen Weltbetrachtung, die das Mittelalter im Gegensatz zum Alterthum ausbildete. Den antiken Blick hatte das Allgemeine und Gleichartige in dem Leben der Menschheit und in der Natur gefesselt, das in unerschöpflicher Mannigfaltigkeit der Ausgestaltung immer wiederkehrt; zu einem Ganzen hatte er die Welt viel weniger zusammenzufassen gestrebt. Die christliche Phantasie konnte für jenes Allgemeine weniger Theilnahme hegen; das wahrhaft Wirksame in der Welt war für sie nicht die im Mannigfachen gleichartig verfahrende Natur der Dinge, sondern die göttliche Vorsehung, die mit jedem Einzelnen ihre besondere Absicht hat, und jedem aufträgt, was es zum Baue des Ganzen leisten soll. Auf diese Einheit der Welt, die in dem Zusammenstimmen unzähliger Einzelheiten zu einem Plane besteht, war der Sinn sehr lebhaft gerichtet; jenes Zwischenreich zwischen dem Ganzen und dem Einzelnen, das Allgemeine der gleichartigen Wirksamkeiten und der einfachen Gesetze, durch welches jeder Bau erst seine Bausteine zu einem Ganzen verbinden kann, vernachlässigte die theoretische Weltbetrachtung eben so sehr wie das praktische Leben. Als die Ueberlieferung der Kenntnisse aus dem Alterthum längst verarmt war, suchte der mittelalterliche Unterricht noch encyklopädisch die Summe alles Wißbaren in ein großes Ganze zusammenzudrängen, in welchem jede Wissenschaft da ihre Stelle hatte, wo ihr Gegenstand in den göttlichen Weltplan eingereiht schien. Der Erfolg blieb weiter hinter der Absicht; aber auch die äußerliche, gezwungne und gesuchte Verkettung, zu der man gelangte, bezeugt die Lebhaftigkeit der Voraussetzung, daß Alles, die wesenlosen Wahrheiten der Mathematik, die Mannigfaltigkeit der Geschöpfe und Ereignisse in der Natur und die Geschichte der Menschen nah zusammengehörende Theile einer göttlichen Weltordnung sind. In diesem Weltbau, der kein paralleles Hervorwachsen des Mannigfachen aus gleichartigem Grunde, sondern von einem geheimnißvollen Mittelpunkt aus eine Zusammenspannung der ungleichartigsten Glieder zum Ganzen war, fand auch diese Gesellschaft mit ihren aus-

einander gehenden Sitten und Lebensberufen ihren natürlichen Platz.

Aesthetischen Gestaltungstrieben konnte diese Sinnesweise, für die Nichts mehr auf sich beruhte, Alles auf Anderes hindeutete oder bezogen war, nicht förderlich sein. Eine grübelnde Hinneigung zur Symbolik legte einseitig auf die Bedeutung der Erscheinungen Werth und schwächte die Empfänglichkeit für Formenschönheit, die wesentlicher auf allgemeinen Gesetzen wechselseitiges Verhaltens vieler Elemente als auf dem intellectuellen Sinne des durch sie gebildeten Ganzen beruht. Die Freude an der eignen blühenden Fülle des Daseins blieb dieser Weltansicht fremd, und sie würde auch dem Zeitalter fremd geblieben sein, wenn jemals eine Weltansicht, wie tief sie auch bewurzelt sein möge, die immer gleichen natürlichen Neigungen des menschlichen Geschlechts ganz verändern könnte. So hatte freilich auch das Mittelalter neben dem drückenden Ernste seiner Vorstellung von dem Zusammenhange der Welt seinen Hang zum Scherz und zur Freude, neben seiner Sucht symbolisirender Umdeutung auch Gefallen an der selbständigen Schönheit der Form. Aber selbst in den bildenden Künsten gelangte es zu keiner freien Wiedergabe der Schönheit; lange blieben die Gestalten der Sculptur und Malerei nur Träger von Gedanken, Gefühlen und Situationen, zuerst nur zu conventioneller Andeutung des Sinnes derselben verpflichtet, später zu natürlichem, kräftigem Ausdruck in Haltung und Bewegung; erst zuletzt besann sich die Kunst auf die Forderung, die Gestalten nicht nur zum Mittel der Handlung zu benutzen, sondern zu Wesen von eigener schöner und charakteristischer Fülle der Realität auszubilden. In der Baukunst allein, deren Thätigkeit die Virtuosität der freien Hand weniger voraussetzt, konnten Nachahmungen gegebener Muster und der Sinn für die zugleich anschauliche und zugleich grüblerisch zu verwerthende Schönheit verwickelter Maßverhältnisse zu Werken von großem und eigenthümlichem Verdienst führen, die bald zu deutlich ausgedrückter Einheit eine Fülle verschiedenartig ausgeprägter Glieder zusammenfassen,

bald durch ein mehr malerisches und landschaftliches, als architektonisches Princip der Gruppirung an die unübersehbare charakteristische Mannigfaltigkeit der Lebensrichtungen erinnern. Die Poesie, als redende Kunst, bedarf zu ihrer Blüthe die Ausbildung der Rede, die dieser Zeit lange fehlte; denn nicht nur die Sprachchen der Völker setzten sich zum Theil langsam fest, und Latein blieb geraume Zeit das Mittel der gebildeten Mittheilung, sondern der unentwickelte Gesellschaftszustand hatte noch mehr die Rede als Werkzeug der Conversation zurückbleiben lassen. Es fehlte die gebildete Sprache, die für uns dichtet und denkt, und deren bis zu gewissem Maße vollendete Ausbildung allerdings eine nothwendige Voraussetzung allseitiger Vollkommenheit der poetischen Gestaltung ist. Tiefe Gefühle drückte wohl das Volkslied kraftvoll aus, aber den reichen poetischen Gehalt älterer Sagenkreise brachte selbst die kunstmäßige Erzählung nicht zu vollendeter Darstellung; die Form blieb hinter dem Inhalt zurück.

Und dies war das allgemeine Geschick dieses Zeitalters. Es lebte ein Leben voll poetischer Motive und litt unter deren Gewalt; aber erst in dem Gemüth der Nachwelt entwickelte sich ein zusammenfassendes Bewußtsein dessen, was jene Zeit für sich hätte sein können, wenn nicht alle jene Hemmungen sie an der Erkenntniß und Verwirklichung ihres Ideals gehindert hätten. Als das Leben in hohem Maße anfing, sich verstandesmäßig zu benehmen, kehrte die Phantasie, die stets aus dem Dienste der alltäglichen Zwecke einen unmittelbaren Rückweg zu dem Geheimniß des Ewigen sucht, mit Vorliebe zu dem Bilde des Mittelalters oder vielmehr zu dem idealen Gegenbilde desselben zurück, das sie sich entworfen hatte. Denn in geschichtlicher Wirklichkeit freilich fand beim Rückblick auch diese Romantik jene von ihr geliebte Zeit nirgends; das wahre Mittelalter war im Guten und im Schlimmen reicher gewesen, als ihre eigne träumerische, überall Unendliches im Endlichen suchende, verständlichen Zwecken abgewandte Sinnesart; reicher an realen Interessen, deren widerspenstige Eigenthümlichkeit nicht ohne Rest in symbolischer Bedeut-

samkeit aufging und reicher an naturwüchsiger Roheit und verschrobener Grausamkeit, dem zusammenfließenden Erbtheil der ursprünglichen durch das Christenthum noch lange nicht durchgebändigten Uncultur und jener fanatischen Verirrungen, zu denen der Mißverstand großer Ideale hinzureißen pflegt. Aber ein bedeutsamer Nachlaß ist doch aus jener Zeit geblieben; das Ungenügen an der Erscheinung und die Sehnsucht nach dem Unendlichen, der Grundton der ästhetischen Stimmung der modernen Zeit und ihrer Poesie, obgleich sie selbst, die besten Grundlagen ihres Lebens verkennend, nicht selten in der Nachahmung anderer Ideale größer zu werden glaubt, als in der Ausgestaltung ihres eigenen.

Die Denkmale romanischer und gothischer Baukunst, die volle Blüthe der Malerei im funfzehnten und sechzehnten Jahrhundert, die fortschreitende Entwicklung der Musik, und die Schätze der Poesie, die mit einander wetteifernd und einander ablösend die romanischen und die germanischen Völker Europas aufhäuften, überzeugen uns bei flüchtigem Hinblick, daß weder Empfänglichkeit für das Schöne noch künstlerische Gestaltungskraft beim Uebergang in die moderne Zeit dem menschlichen Geschlecht abhanden gekommen ist. Ein vergleichendes Urtheil über die Größe beider hier und im Alterthum findet an der Schwierigkeit der Sache gleich große Hindernisse wie an vielen natürlichen und künstlich erzeugten Vorurtheilen; einstimmiger wird die Klage sein, daß der Widerhall, den auch das Beste der neuern Kunst im Leben fand, unvergleichlich geringer, und selbst wo er bedeutend war, doch von minder befriedigender Art als im Alterthum angetroffen wird. Den Griechen wenigstens hatte Verständniß und Genuß der Schönheit mit zu der Substanz des Lebens gehört, und wenn ohne Zweifel die Bildung, die zu beiden befähigt, auch bei ihnen ungleich ausgetheilt war, so umfing doch wie die Atmosphäre, die

man athmet, der Rhythmus künstlerisch ausgeprägter Sitte auch den minder Verstehenden. Für die neuern Völker ist die Kluft zwischen Kunst und Leben größer geworden; abgelegen von der lebendigen Wirklichkeit hat man sich ein Reich des Idealen vorzustellen gewöhnt, nach welchem hinüberzublicken wohl möglich und süß sei, aber doch nicht zu den eigentlichen Aufgaben des Lebens, sondern zur Ausruh von ihnen gehöre. Unter den zahllosen Merkwürdigkeiten, welche das Weltall beherbergt, und für die man, alle zu beachten unfähig, sich mit freier Auswahl interessirt, wächst und blüht auch die Kunst, gleich einer exotischen Pflanze, deren wunderbare von allen heimischen Mustern abweichende Gestaltungstriebe unsere Phantasie zeitweis fesseln und zerstreuen.

Allerdings finden wir die Kunst noch nicht außer allem Zusammenhang mit dem religiösen, dem öffentlichen und dem geselligen Leben, aber die Art der gegenseitigen Berührung beweist die Aeußerlichkeit derselben. Dem Alterthum war die Gottesverehrung die lebendige That des volksthümlichen Geistes, welche der Poesie großentheils das Recht des Daseins, Inhalt und Form gab: uns dient die Kunst mit formellen Fähigkeiten, die sie ihrer eignen Natur zu verdanken glaubt, zur Verzierung des Cultus; noch jetzt mag sie in Augenblicken der Gefahr, welche das leidenschaftliche Gefühl aufregen, zu würdigem Ausdruck des nationalen Bewußtseins gelangen: aber in Zeiten der Ruhe findet sie kein für das Volk feststehendes Ideal der Sitte und des Lebens, aus dem sie Form und Inhalt ihres Spieles schöpfen könnte, nur der Einseitigkeit der Parteitendenzen oder der Kleinheit der Privatinteressen oder der Willkürlichkeit individueller Lebensanschauungen stellt sie ihre formellen Ausdrucksmittel zu Dienst; sie durchdringt nicht die Geselligkeit so, daß sie zum eignen Rhythmus derselben würde, sondern unter den vielen Gerichten, welche der gesellige Verkehr zur Kürzung der Zeit aufträgt, bietet auch sie ihre Leistungen zur Abwechselung und zur Aushilfe an. Man würde diese Bemerkungen mißverstehn, wenn man sie als Leugnung des

eignen Werths der modernen Kunst oder der gewaltigen Wirkungen ansähe, die sie auch unter so ungünstigen Umständen hervorbringt; nur diese Umstände selbst galt es hervorzuheben. Aber eben so mißverständlich würde man das Gesagte nur auf die stumpfe Menge anwendbar finden, die dem Schönen gegenüber von jeher verständnißlos war; um die völlige Barbarei unserer Stellung zur Kunst zu empfinden, müssen wir uns an Einrichtungen erinnern, die durch Gewohnheit für uns schon ganz unverfänglich geworden sind. In Galerien stellen wir Gemälde haufenweis zusammen und tödten Eindruck durch Eindruck; dem Entschlusse zur Errichtung großer Bauwerke folgt regelmäßig und harmlos die Debatte über den frei zu wählenden Stil; in Concerten, zu deren Ort und Stunde nur dem Unternehmer die Veranlassung bewußt ist, wird das Gemüth des Hörers compendiös durch eine ganze Reihe von Meisterwerken geführt; von Sängerschaaren überfallen hört ein friedliches Thal, ohne zu wissen warum jetzt gerade, plötzlich hundertstimmig seine Veilchen preisen, die so lange verborgen blühten; fast allabendlich öffnet sich das Theater und erzieht durch bunteste Abwechselung von Stoff und Stil, es bleibt zweifelhaft, ob mehr die Gesinnung oder den Geschmack der Zuschauer; seltener zum Glück erneuert sich die Lust des Carneval, in sich gerade so zusammenhanglos wie ohne Wurzel im Leben, das seine ursprüngliche Veranlassung längst vergaß. Alle diese Ausstellungen verschiedenartiger Schönheit und Kunstfertigkeit sind um ihrer willen selbst da und bezeichnen keine bedeutsamen Augenblicke des Lebens; sie binden den Kunstgenuß an bestimmte Stunden eben so, wie wenigstens der protestantische Cultus die Gottesverehrung; wie hier sechs Tage die Welt sich selbst überlassen läuft, am siebenten aber „Kirche ist,“ so liegt dort reinlich abgegrenzt des Lebens Prosa neben den Stunden der Begeisterung.

Zu ändern ist hieran Nichts. Der kritisch prüfende und zerlegende Geist der modernen Welt hat nun einmal alle Gebiete des Lebens auf rationale Grundlagen zurückzuführen begonnen; mit bewußter Berechnung möchte er die Gesellschaft nach Grund-

sätzen gestalten, die der einst charakteristisch verschiedenen Mannigfaltigkeit der Stände weder ein Recht des Daseins, noch bedeutungsvolle Aufgaben übrig lassen; der Lauf der Dinge selbst, indem er unvermeidlich dem menschlichen Rechte jeder Arbeit und jedes Arbeiters Anerkennung verschaffte, trug bis auf die Einförmigkeit der Tracht zur Nivellirung der Gesellschaft bei und setzte den Ton des geselligen Verkehrs auf eine mittlere Stimmung fest, die Mühe hat, sich gegen das Eindringen allzu dumpfer Elemente zu wahren, und kaum wieder erlauben wird, daß die äußeren Formen des Lebens sich mit Schönheit sättigen. Darauf vielmehr scheint der allgemeine Instinct hinauszugehn, den Verkehr der Gesellschaft von allen poetischen Elementen, die in seiner Gemessenheit nur als phantastische Ungleichheiten auffallen würden, vollends zu reinigen, alle Erregung und Begeisterung aber der Zurückgezogenheit und Einsamkeit des individuellen Stilllebens vorzubehalten, in welches sich mehr als sonst der beste Theil unserer geistigen Entwicklung, jede Kundgebung fast wie Entweihung fürchtend, zu flüchten pflegt.

Ich bemerkte bereits, daß diese Eigenheit unserer Zeit weder große Wirkungen der Kunst auf das Gemüth, noch hohe Vollendung ihrer Leistungen an sich unmöglich macht; dennoch übt sie Einfluß auf beides. Je weniger Gedankenbestand und Stil der Kunst der unmittelbare Ausdruck nationaler Weltansicht sind, je mehr ihre Leistungen als willkürliche Gebilde einer frei sich versuchenden Phantasie erscheinen, um so leichter regen sie statt der Theilnahme für ihren Inhalt das Urtheil über das Verdienst der Darstellung auf. Kritik ist zu allen Zeiten häufig gewesen und andrerseits behaupte ich nicht, daß unsere Tage keine unbefangene Hingabe und Begeisterung für das Schöne mehr kennen: aber unsere vergleichende Aufmerksamkeit für die Kunst, welche die Schönheit darstellt, tritt doch fast noch mehr hervor; die eigenthümliche Lust der Kennerschaft, die Befriedigung, welche aus der verständigen Einsicht in Mittel und Manieren der Kunst, die geschichtliche Entwicklung derselben und ihre Verwendung im ein=

zelnen Falle entspringt, das kritisch=literarische Interesse für die Verfahrungsweisen der schaffenden Phantasie dämpft unsere Erregbarkeit für den unmittelbaren Eindruck, den diese doch allein schließlich bezweckt. So wie der Sammler seine erworbenen Kunstwerke in Mappen verschließt, zufrieden sie zu besitzen und zu wissen, welche ästhetischen Eindrücke man von ihnen haben könnte, wenn jemals der Augenblick unbefangenes Genusses käme, so sind wir auch im Allgemeinen mit dem verständigen Bewußtsein dessen begnügt, was in der Schönheit an bewegender Kraft schlummert; die Aesthetik erfreut sich steigender Theilnahme, je seltener die lebendige Bewegung des Gemüths durch die Gegenstände ist, die sie beurtheilt.

Auch die Kunst selbst leidet von den Ursachen, welche diese Verhältnisse erzeugten. Große Genien haben der Menschheit, seit vom Ende des Mittelalters an die wieder zunehmende Klarheit und Vielseitigkeit der geselligen Bildung ihnen Gelegenheit gab, sich zu beweisen, wahrlich nicht gefehlt. Mit Ausnahme der Sculptur und des Epos, für welche wesentliche Bedingungen des Gedeihens gebrachen, ist keine Kunst, deren höchste Gipfel nicht eben in diesem Zeitraume erreicht worden wären. Eine lange Reihe der erlauchtesten Namen, vielseitige Geister, den größten des Alterthums ebenbürtig, schmücken die Annalen der italienischen Kunstgeschichte; einsamer freilich, aber um so größer stellt ihnen der Norden die erhabene Gestalt Shakespears gegenüber. Dennoch ist die Klage häufig, welche an allen diesen großen Kräften und an den glänzenden, welche die spätere Zeit ihnen zugesellte, bei allem gewaltigen Inhalt ihres Strebens doch jene klassische Formvollendung vermißt, die das Alterthum allein zur mustergiltigen Epoche der Kunst mache. Ich halte weder dieses Lob der Alten noch den Tadel der Modernen in der sorglosen Allgemeinheit für richtig, in der man beide auszudrücken pflegt. Die Alten fehlten selten aus individueller Willkür; die Gedankenwelt ihrer Kunst und die bevorzugten Arten ihrer Behandlung wurzelten so einfach in ihrer nationalen Weltansicht und befestigten sich in

vielgeübter Ueberlieferung so allgemeingiltig, daß zu übereinstimmender Behandlung der künstlerischen Stilformen auch der minder große Geist so leicht gelangte, wie in unserer Zeit zu tadelloser Uebung schicklicher Umgangssitten; und eben diese Uebereinstimmung der Behandlung in einer großen Menge von Kunstwerken läßt uns Manches, was auch an der Antike conventionelle Manier ist, als sachlich nothwendige Bedingung der Schönheit ansehen. Der neuen Kunst fehlte dieser Vortheil. Sie entwickelte sich aus leidenschaftlichen Bedürfnissen des Gemüths, welche ihre Befriedigung erst zu suchen hatten und sie weder in der damaligen Wissenschaft, noch in der Zerfahrenheit des Verkehrs, noch in der politischen Gliederung des öffentlichen Lebens vorfanden. Es war daher nicht die einfache Aufgabe, eine erlebte Schönheit des Daseins künstlerisch wiederzuspiegeln, sondern die doppelte, zuerst das Ideal, das der Sehnsucht genügte, und dann die Formen seiner Darstellung zu finden. Hierin konnte selbst die Wiedererweckung der Antike nur zum Theil fördern; an ihren Formen ließ sich lernen, aber ihr Gehalt deckte nicht die Ansprüche, die das Gemüth dieser Zeiten machte. Als die Wiederbelebung des antiken Geistes in Literatur, Kunst und Politik eine Zeit lang das herrschende Streben wurde, war auch dies keine geschichtlich nothwendige Entwicklung, sondern eben auch nur ein absichtlicher Griff, der zwischen vielerlei Richtungen, die sich als mögliche Wege der weitern Entwicklung darboten, freiwählend den einen bevorzugte. Dieser Mangel eines allgemeingiltigen Ideals, die Nothwendigkeit für jede Zeit, jede Nation, jeden einzelnen Genius, sich die höchsten Ziele und die Formen des Ausdrucks festzustellen, führte in die neue Kunst die Mannigfaltigkeit schnell wechselnder Stile und gab ihren Werken im Vergleich mit denen des Alterthums vorwiegend das Gepräge des Geistreichen. Denn so dürfen wir wohl den Eindruck nennen, den uns die Phantasie macht, wenn sie nicht, von der allgemeinen Stimmung der Zeit getragen, unbefangen das Weltbild wiedergibt, das uns zur zweiten Natur geworden ist, sondern selbständig forschend und

zergliedernd eindringt, um eine neue Deutung der Wirklichkeit zu finden, deren Wahrheit anzuerkennen diese selbst nicht versagen kann. Unstreitig ist dieses freie Schalten der Phantasie ästhetischem Mißlingen öfter ausgesetzt, als ihre durch ein feststehendes Ideal gebundene Thätigkeit; unbegnügt an der Darstellung der allgemeinen typischen Gattungsschönheit, in alle früher unberührt gebliebenen Tiefen der menschlichen Existenz sich versenkend, den großen Zusammenhang der Welt mit mancher leidenschaftlichen Frage nach seiner Bedeutung verfolgend, war die neue Kunst in Gefahr, theils zu launenhaften Auffassungen zu kommen, welche die Wirklichkeit nicht als berechtigt anerkannte, theils über der vorwiegenden Selbstthätigkeit ihrer Reflexion die Formenschönheit der Darstellung zu vernachlässigen. In manchen Gebilden des Humors, der Ironie und übermüthiger Charakteristik hat diese Willkür der Phantasie ohne Zweifel die Grenzen der Schönheit überschritten; anderseits, wenn die Poesie eine Geschichte der Entwicklungsgeheimnisse der menschlichen Persönlichkeit versucht, die Malerei sich nur genügt, wenn sie den Abglanz derselben Geschichte in die Erscheinung eines Augenblickes einschließt, die Musik unsere Gefühle mit Abstreifung der Erinnerung an ihre irdischen Veranlassungen zu namenlosem Spiel mit jenen allgemeinen Formen der Beziehung von Elementen erweitert, auf denen alles Glück und alles Leid einer Wirklichkeit beruht: so ist es leicht, nach Abstractionen aus dem einfacheren Alterthum einen großen Theil dieser Fülle zu mißbilligen, schwer dagegen, ohne Vorurtheil der hohen Schönheit, die sich in dieser verwickelteren Gestalt neue und eigene Formen der Erscheinung gegeben hat, gerecht zu werden, unmöglich endlich in jedem Fall, wieder aufzugeben, was wir an ihr besitzen, und zu dem Einfacheren zurückzukehren, das unser Herz nicht mehr befriedigt.

Ungeachtet des geringen Zusammenhangs mit den höheren Bestrebungen der Kunst fehlt es dem modernen Leben doch nicht an einem eigenthümlichen ästhetischen Element, das in mancherlei verschiedenartigen Formen im Laufe der Zeit sich gelten gemacht

hat. In Italien begann der moderne Geist der Kritik und der selbstbewußten Reflexion am frühesten sich zu entwickeln; allseitige Ausbildung aller Erkenntniß, formelle Virtuosität in allen Geschicklichkeiten und Feinheiten des Stils in Sprache und Lebensverkehr waren die Ziele, die er sich stellte und in vielen glänzenden Beispielen erreichte; die großen gehaltvollen Anschauungen, welche die bildende Kunst aus dem Mittelalter ererbt festhielt und mit schnell wachsender technischer Vervollkommnung darzustellen wußte, gaben der Ungebundenheit dieses Geistes der Subjectivität ein heilsames Gegengewicht. Politisches Mißgeschick unterbrach den Fortschritt dieser Entwicklung und Italien trat die lebendige Herrschaft über die beginnende moderne Welt, die es eine Zeit lang unbestritten besessen hatte, an Frankreich ab, wo die allmählich vollendete Centralisation der Herrschaft eine zusammenhängende exclusive Gesellschaft der Vornehmen gebildet hatte, die verhältnißmäßig zum Frieden unter einander genöthigt, eigener großer Lebenszwecke beraubt, aber mit reichen Mitteln ausgestattet, ihre geistige Kraft an Aufgaben des geselligen Verkehrs zu üben gezwungen waren. Die Zustände des Volks, welche die bedingende Unterlage dieser Gesellschaft abgaben, waren so elend wie möglich, und die ganze Epoche in keiner Weise ein goldenes Zeitalter, das zurückzuwünschen wäre, aber dem modernen Geiste hat die reiche zusammengedrängte und in sich abgeschlossene Wechselwirkung der begünstigtesten Elemente eines großen Staates allerdings zuerst einen charakteristischen ästhetischen Ausdruck gegeben.

Vor allem erfuhr die Sprache den Einfluß dieser günstigen Bedingungen. Zwar nicht wie einst in Griechenland, in der Oeffentlichkeit eines großen politischen Lebens, aber doch wie dort in lebendiger Conversation entwickelt, die alle denkbaren Stoffe des Nachdenkens von allen möglichen Gesichtspunkten erfaßte und ebenso zu kurzer und klarer Darstellung wie zu gefälligen Formen der Meinungsäußerung nöthigte, hat der französische Stil sich zu der vollendetsten Prosa ausgebildet, die dem menschlichen Geiste bis dahin gelungen war. Es ist wenig poetischer Hauch in ihm, wie

es dem Ausdrucksmittel einer Gesellschaft entspricht, welche ihre tieferen individuellen Regungen in sich verschließt; aber er hat die bestimmte, klare, gesetzliche Haltung, die bewußte Achtung vor allgemein anerkannten conventionellen Regeln, wie sie ebenfalls dieser Gesellschaft nothwendig war; er bietet uns nicht die interessante, aber schwerfällige Originalität, mit der wir oft in antiker Prosa den mitzutheilenden Gedanken aus seinen Keimen entstehen und sich seine Form suchen sehen, sondern wie es dem Erben einer seit lange aufgehäuften Bildung der Reflexion ansteht, faßt er mit Gewandtheit das Verschiedenste unter bekannte Gesichtspunkte und kommt mit gemeingiltigen Abstractionen und Verknüpfungsweisen der Gedanken darüber hinweg; in allem entspricht er der Weise des modernen Geistes, dessen Kraft nicht in einem künstlerisch ausgebildeten weit sichtbaren Schwunge, mit dem er sich, seine innerliche Erregung mitverrathend, auf seine Gegenstände stürzt, sondern in der Unscheinbarkeit besteht, mit welcher er Schwierigkeiten geschäftsmäßig abthut, für deren Lösung er sich bewußt ist allgemeine Verfahrungsweisen längst zu kennen. Es ist nicht wunderbar, daß durch diesen Geist der Klarheit und Präcision die französische Sprache die Herrschaft über die Welt erlangte; sie verlor diesen Vorzug nur allmählich. In Deutschland hat eine Blüthe der höhern Kunst, für welche ihr Stil nicht geschaffen war, ihre Geltung herabgesetzt, aber kaum noch einen Ersatz für ihre Prosa geschaffen. Es fehlte hier der lebendige Zusammenhang der Gesellschaft; das daraus entstehende Uebergewicht der gelehrten Bildung und der Erbfehler, vom Alterthum nicht blos zu lernen, sondern es nachzuahmen, ist Ursache gewesen, daß die Prosa lange ungeschickt und verwildert, die Sprache selbst mit ihren Hilfsmitteln dem Volke fremder als anderswo geblieben ist. Denn täuschen wir uns nicht: wenn auch das ganze Volk bei uns lesen und schreiben kann, glücklich bleibt doch, wer das eine nicht zu sehen, das andere nicht zu hören braucht; zwischen der Vollendung unserer Sprache in den Meisterwerken unserer Dichtung und dem Stil des gewöhnlichen Lebens bleibt die Kluft groß.

Sie wird nur langsam gefüllt werden, wenn die Bildung der Kreise, die nicht aus dem Alterthum schöpfen, so weit zugenommen haben wird, daß sie ihren modernen Ausdrucksweisen für moderne Anschauungen und Interessen selbst das gesetzliche Gepräge und die feste Form geben kann, die man von alten Mustern ganz vergeblich erwartet.

Einen wunderlicheren, doch nicht minder lebhaften Ausdruck fand die Eigenthümlichkeit jener Zeit an dem vielgeschmähten Rococostil, der in dem Ceremoniell ihrer Verkehrssitte, in ihrer Tracht, ihren Gebäuden und Geräthen bis zur Anordnung der Gärten und der Landschaft hinab herrschend wurde. Es ist leicht, nach den Belehrungen, die uns künstlerisch bevorzugte Epochen der Geschichte darbieten, diesem Stil vorzuwerfen, daß er ohne Gefühl für die eigne Wahrheit der Dinge ohne Ausnahme jeden Gegenstand, den er zu verschönern suchte, seiner eignen Natur entfremdete und jedem Gebiete des Lebens, in das er eindrang, mit bizarrer Laune willkürliche Formen und Gesetze aufdrängte; man wird jedoch nicht sagen können, daß diese Laune unzusammenhängend und ohne Folgerichtigkeit gewesen sei. Allerdings hatte sie kein anderes Princip als das einer souveränen Willkür, mit welcher der subjective Geist alles Gegebene zum Geschöpf seines eigenen Beliebens macht; aber diesen Grundsatz wandte sie nicht blos in seltener Consequenz gegen alle Dinge, sondern auch das eigene Leben beugte sie in strenger Disciplin unter die selbstgegebenen Gesetze der Etikette; allerdings waren die Gestalten, die sie allen Gegenständen und Verhältnissen aufdrang, nach keinem künstlerisch berechtigten Formprincip zu begreifen, aber eben dies war der angestrebte Triumph, in der vollen Willkürlichkeit dieses Gebahrens immer noch anmuthig zu sein, und da wo alle in der Natur der Sache liegende Regel aufhört, durch die Kraft des subjectiven Geistes allein doch eine deutliche Gesetzlichkeit des Wohlgefälligen wieder zu erfinden. Es würde Schulpedanterie sein zu leugnen, daß dies in vielen Fällen gelungen ist; nicht nur in unzähligen einzelnen Geräthen, Bauwerken und Trachten dieser Zeit erfreut

uns der heitere, graziöse, obgleich bedeutungslose Schwung dieser Willkür, sondern der ganze Stil steht unter allen denjenigen, die jemals das Leben nach allen seinen Richtungen durchdrangen, unserer unbefangenen Empfänglichkeit noch immer am nächsten. Wer gäbe nicht zu, daß klassische und gothische Kunst eine ehrwürdigere und himmlische Schönheit entfalten? Aber zugleich möge man zugeben, daß sie uns fremd sind, und daß namentlich jede Erneuerung der Antike sich in unserem Leben wie eine gelehrte Verstandesprätention ausnimmt, während wir allen ästhetischen Systemen zum Trotz mit dem Rococo noch immer sympathisiren.

Auch dies ist vorübergegangen; weit unscheinbarer zeigt sich jetzt das, was der neuesten Zeit noch an ästhetischen Elementen im Leben übrig geblieben ist. Man führt noch häufig den Ausspruch an, daß Baukunst gefrorne Musik sei; dies läßt auch mich auf einige Unsterblichkeit hoffen, wenn ich noch einen Schritt weiter zurückthue und die Mathematik getrocknete Musik nenne. Denn was fehlt der Mathematik weiter als der frische Klang? alle übrigen Elemente und Hilfsmittel hat sie mit der Musik gemein, oder richtiger, diese entlehnt sie ja nur von ihr. Nun eben ein mathematisches Element der Genauigkeit, der Reinlichkeit, der compendiösen Nettigkeit und Einfachheit, der Beschneidung alles unnützen Ueberflusses, der gelenken Beweglichkeit scheint mir der zurückgebliebene gute Genius unserer Zeit zu sein. Gegenüber der Umständlichkeit und dem Ungeschick unzähliger früherer Lebenseinrichtungen welche Vorliebe für die Eleganz der kürzesten Auflösung jeder Schwierigkeit! in dem Bau der Maschinen welche knappe, saubere Einfachheit, wie große Effecte durch geistreiche Combination weniger Mittel! Auch darin ist unzweifelhaft Schönheit, und auch an dem nicht mehr antik drapirten, nicht mehr träumerisch langgelockten, sondern kurzgeschornen, kurz angebundenen Geist der Gegenwart kann man sich herzlich erfreuen und ihm wünschen, daß er aus diesem kleinen Keime einen großen Baum originaler Lebensschönheit aufziehen möge.

Viertes Kapitel.

Das religiöse Leben.

Natur und geselliges Leben als Quellen religiöser Begriffe. — Ueberwiegen des kosmologischen Elements im Heidenthum, des sittlichen im Judenthum und Christenthum. — Wiederkehrendes Uebergewicht der Kosmologie in der neuern philosophischen Dogmatik. — Die Kirche und das Leben.

Das Morgenland ist die Heimat aller Religionen, die für die Geschicke der Menschheit entscheidend gewesen sind. Und nicht allein als das gemeinsame Vaterland aller weltgeschichtlich gewordenen Völker hat der Osten die Anfänge der Religion, als eine der frühesten Entwicklungen des menschlichen Geschlechts, der Folgezeit vorweggenommen, sondern ein bleibender Unterschied der Anlage und des Bildungsganges trennt auch später in dieser Beziehung das abendländische Leben von dem des Orients. Dort war frühzeitig die Phantasie der Menschheit für die zahlreichen Analogien empfänglich gewesen, mit denen die sichtbare Wirklichkeit über sich selbst hinausweist, und hatte in großartigen Umrissen Bilder einer übersinnlichen Welt entworfen, die Anfang und Abschluß, Ergänzung und Erklärung des Diesseits enthielt. Und der mannigfache Inhalt dieses Glaubens war kein machtloser Traum schwärmerischer Stunden geblieben; die Erinnerung an ihn durchdrang die kleinen Gebräuche des täglichen Lebens, die Gewohnheiten des Verkehrs und die Ordnungen der Sitte; die verpflichtenden Gebote, die aus ihm zu fließen schienen, fanden hingebenden Gehorsam, mochten sie die fortgesetzte Entsagung einer büßerischen Lebensführung oder das Größte augenblicklicher Aufopferung verlangen; selbst die allgemeine Gliederung der Gesellschaft und die Ordnung des Staates wurde ohne Scheidung göttliches und menschliches Rechtes durch das stets lebendige

Andenken an das große Weltganze beherrscht, in welchem alles Irdische ein unselbständiger Theil ist. Dieser breite weitsichtig zusammenfassende Blick ist in vieler Beziehung dem Orient eigen geblieben und imponirt uns noch jetzt, aber das abendländische Blut erträgt nicht dauernd die Ruhe der Weltbetrachtung, in die er sich versenkt.

Je ausschließlicher die Phantasie sich darauf richtet, in der Einheit eines Planes die Mannigfaltigkeit des Wirklichen zu einem Ganzen zusammenzufassen, um so mehr wird, wenn dies Unternehmen gelungen scheint, in dem klar verzeichneten Umrisse dieses Ganzen jedes Einzelne an seinen Ort gestellt und aufgehoben, besorgt und untergebracht sein. Zum Fortschritte reizt uns die unbekannte Fortsetzung eines Wegs, der vor unsern Füßen liegt; die frühzeitig offene Aussicht über alle Fernen nährt nur den Wunsch, in der Umfriedigung der Stellung zu verharren, in der wir uns finden, und über deren Gesichtskreis hinaus nichts wesentlich Neues liegt. Zu diesem frühen Abschluß und zu dieser Ruhe ist der Orient gekommen; die Welt liegt im Großen ganz und fertig vor ihm; sie war es von jeher und auch die Zukunft wird ihr Nichts hinzufügen. Manches scheint, aber Nichts ist ungewiß in ihr; keine noch fragliche Fortsetzung des Weltlaufs gibt es, die von einer Handlung menschlicher Freiheit eine noch unvorherbestimmte Richtung empfangen könnte; kein Arbeitsfeld für eine erfinderische Thätigkeit, welche die Wirklichkeit durch neue Erzeugnisse bereichern, oder etwas erstreben möchte, was, wenn es sein sollte, nicht von selbst käme; in der unabähderlichen Ordnung des Ganzen bleibt dem Menschen Nichts übrig, als was er nicht vermeiden kann: das Dasein der Welt zu seinem Theile mitzuleben, mitzuleiden und mitzugenießen. Auch innerhalb dieser Grenzen freilich hat die menschliche Natur, die nie von der eigenen Weltansicht völlig durchgebändigt wird, Platz für ungezähmte Leidenschaften, aber für diese selbst doch kaum andere Ziele, als Traumbilder des Stolzes und der Genußsucht, die mit ihrem Urheber wieder zerfallen und hinter denen der alte und entwicklungslose

Weltlauf unverändert wieder anhebt. So bewegt daher auch der Verlauf des morgenländischen Lebens im Einzelnen sein mag: im Großen faßt ein breiter Schlußrahmen des entsagenden Quietismus alle seine Regungen ein.

Das Abendland entwickelte eine entgegengesetzte Neigung um so lebhafter, je mehr es sich von den Ueberlieferungen des Orients löste. Seine Phantasie war nie ebenso eifrig auf die zusammenfassende Anschauung des Ganzen der Welt, um so eifriger dagegen auf die allgemeinen Gesetze gerichtet, auf denen Wirklichkeit und Bewegung derselben in jedem einzelnen Punkte beruht. Jenes Bild des abgeschlossenen Bestandes der Welt und des Kreislaufs ihrer Erscheinungen hätte ein unwiderruflich Vollendetes dargestellt, dem Niemand etwas hinzuthun oder hinwegnehmen könnte: für die Kenntniß dieser allgemeinen Gesetze dagegen war die Welt ein Unvollendetes, an dessen Vollendung sich noch arbeiten läßt; denn sie lehrten nicht blos den Bestand des Wirklichen, sondern auch die Möglichkeit vieles Unwirklichen begreifen, und eröffneten dem fortstrebenden Geiste die Aussicht, an ihrer Hand in engen Grenzen die äußere Natur, in viel weiteren das menschliche Leben nach eigenen Zwecken neu zu gestalten. Für diesen Geist gab es eine Geschichte, in welcher das Handeln der Menschheit die noch formlose Zukunft zu neuen vorher nicht bestimmten Fortsetzungen des Wirklichen ausprägen konnte.

Man sagt von der Philosophie, daß sie oberflächlich gekostet von Gott entferne, bis zur Tiefe erschöpft zu ihm zurückführe. Vielleicht gilt dieses Wort gleich zutreffend von dieser ganzen Sinnesart, welche der occidentalischen Cultur ihre eigenthümliche Unruhe, den rastlos alle Gebiete des Lebens umgestaltenden Fortschritt und eben jenen forschenden und zergliedernden Geist der Philosophie selbst erweckte. Denn deutlich fällt allerdings zuerst eine Abwendung von Gott und dem Göttlichen auf, an welcher im Großen der Verlauf dieser ganzen Culturepoche unablässig gearbeitet hat. Eine zunehmende Verengerung hat der Horizont der im Leben wirksamen menschlichen Phantasie in demselben

Maße erfahren, in welchem die Helligkeit des kleineren Gesichtsfeldes zunahm, auf welches sie sich beschränkte; mit der wachsenden Kenntniß der irdischen Natur und dem gesteigerten Geschick ihrer Bearbeitung ist die Einsicht in ihren Zusammenhang mit der übersinnlichen Welt nicht klarer geworden, sondern die Aufmerksamkeit hat sich entwöhnt, seiner als eines vorliegenden Räthsels zu gedenken; von dem Inhalte des religiösen Glaubens als Quelle der Verpflichtungen hat das Leben und die Sitte sich mehr und mehr getrennt und auf eigne weltliche Principien gestellt; den Idealen von umfassender und ewiger Bedeutung abgeneigt, wandte sich die ästhetische Empfänglichkeit vom Großen und Erhabenen zum Eleganten und Correcten, dem geistreichen Spiel; kaum das geschichtlich Große weiß die Kunst zu bewältigen, aber die Atome des Lebens bildet sie im Genre charakteristisch ab; in der Wissenschaft trat der Anschluß an die Erfahrung an die Stelle der Speculation, Elemente und allgemeine Wirkungsgesetze verdrängten als Erklärungsmittel die vorherbestimmenden, einheitlichen, schöpferisch gestaltenden Ideen; ganz entsprechend wird auf praktischen Gebieten immer eifriger das atomistische Recht der Persönlichkeit vor den Pflichten hervorgehoben, welche die Rücksicht auf das Ganze gebietet; immer allgemeiner endlich kommt der Grundsatz zur Geltung, jede einzelne Kraft ungehemmt gewähren zu lassen und von dem Gleichgewicht, in welches die verschiedenen alle sich durch ihre Wechselwirkungen von selbst setzen werden, die befriedigendste Gestaltung menschlicher Verhältnisse zu erwarten.

Alle diese Züge lassen dem Orient gegenüber die abendländische Bildung als ein völlig profanes oder weltliches Leben erscheinen, das zwar den allgemeinen Bedingungen und Gesetzen, die den Lauf der Dinge treiben, sich willig unterwirft und sie mit Geschick für sich arbeiten läßt, aber eines nothwendigen Zusammenhangs seines ganzen Dichtens und Trachtens mit dem Bau einer übersinnlichen Welt sich wenig bewußt ist und von allem Göttlichen nur so viel zu bedürfen und achten zu müssen meint, als sich ebenfalls in Gestalt allgemeiner Gesetze zur

Regelung des sittlichen Verhaltens ausprägen läßt. Unzweifelhaft war das Eindringen des Christenthums in die abendländische Welt eine mächtig aufsteigende Welle, welche diesen Rückgang unterbrach, aber sie hat ihn nicht verhindert wiederzukehren. Dogma und Cultus sind in gleichmäßiger Verarmung begriffen und absichtliche Versuche ihrer Wiederbereicherung finden sich steigendem Widerwillen gegenüber; die religiöse Frömmigkeit entweicht aus der Sitte, selbst während diese an humaner Ausbildung zunimmt; nicht nur die Gliederung der weltlichen Gesellschaft entzieht sich jeder kirchlichen Aufsicht, sondern auch der Bestand der kirchlichen Gemeinschaften wird durch die wachsenden Selbständigkeitsansprüche der individuellen Meinungen gelockert. Sind nun diese Zustände Zeichen eines allgemeinen Rückgangs der Menschheit oder verbirgt sich in ihnen ein Fortschritt, den wir nur zunächst beschäftigt sehen, alte Formen des religiösen Lebens zu zerbrechen, der uns aber nicht hoffnungslos über einstige Wiedererzeugung neuer läßt?

Die Natur pflegt uns als erste Führerin zu religiösen Anschauungen zu gelten. Auf verschiedenen Wegen leitet ihre Beobachtung zu Versuchen, den wahrnehmbaren Inhalt der Wirklichkeit durch Fortsetzungen zu ergänzen, die nur dem Blicke des Glaubens sichtbar werden. Theils nach der Vergangenheit gewandt sucht die Phantasie in Geschichten der Weltentstehung Aufklärung über die Wunderbarkeit des Vorhandenen, die aus dem noch fortgehenden Laufe der Ereignisse unentspringbar scheint, theils auf die Zukunft gerichtet forscht sie nach einem Zusammenhange der Dinge, in welchen das vergehende irdische Leben einmündet um fortzudauern; beide Ahnungsreihen verknüpft die mehr oder minder umfassende Kenntniß des Wirklichen zu einem Ganzen von größerer oder geringerer Geschlossenheit. Wären in diesem Werke mythischer Weltauffassung nur theoretische Interessen der Erklärung thätig, so würde es keine größere Theilnahme auf sich ziehen,

als die geologischen Lehrmeinungen der Neptunisten und Vulcanisten, oder als die einst nicht minder verschiedenen Vermuthungen, welche die unvollendete Astronomie über den Bau des gestirnten Himmels wagte. Aber immer spricht in jenen kosmologischen Anschauungen das menschliche Gemüth zugleich sein Urtheil über den Werth der Welt und über die Erfüllung, welche seinen eignen ununterdrückbaren Bedürfnissen der Zusammenhang der Dinge gewährt oder versagt; und immer knüpft sich an die Bilder, die von den schaffenden, erhaltenden und lenkenden Kräften entworfen werden, eine mehr oder minder entwickelte Meinung über die Stellung, die zu ihnen der Mensch hat oder handelnd sich geben soll. Nur um deswillen mag man mit Recht in jener Verknüpfung, Ausdeutung und Ergänzung der Naturerscheinungen die ersten Anfänge der Religion suchen; den vollen Werth des Namens wird man erst Weltauffassungen zugestehen können, in denen zum maßgebenden Ausgangspunkte wird, was hier nur verstohlen mitwirkt: die bewußte Anerkennung der unbedingten Geltung und Wahrheit des Sittlichen und des Heiligen gegenüber alle dem, was Thatsache ist oder Thatsache zu sein scheint.

Läge nun das Ganze der Natur vor uns, so würden wir ihre Mannigfaltigkeit in eine Einheit verknüpft sehen, die als vollständiger Widerschein dessen, was sein soll, uns über ihren eignen Sinn, unsere Stellung in ihr und über die Ziele unsers Lebens belehrte. Aber diese Einsicht ist dem Ende aller Tage vorbehalten. Jedem Volke, das seine Bildung begann, hat die Natur nur einen kleinen Ausschnitt ihres Ganzen zugewendet, verschieden nach Zone und Klima, in seinem Zusammenhange unverständlich ohne die Ergebnisse noch fehlender Forschung, zur sicheren Grundlegung einer Gesammtansicht der Welt um der Zweideutigkeit der verschiedenen Ergänzungen willen untauglich, welche der Bestand des Beobachteten mit gleicher Leichtigkeit gestattet. Immer findet die Phantasie in dem Weltlauf Spuren einhelliger und gütiger Weisheit; immer neben ihnen auch andere der Zwietracht, der Härte und Grausamkeit; Vieles, wodurch

sie zum Glauben an eine heilige Vorsehung geleitet wird, Vieles, dem nur zu Trotz sie diesen Glauben festhalten kann. In die bunte Verwirrung dieser Thatsachen haben die Völker sich mit verschiedenen Graden geistiger Regsamkeit, mit verschiedenem Temperament und unter dem Einfluß sehr abweichender Lebensweisen versenkt, und nach dem Maßstabe dieser Begabung haben sie Weltansichten von mehr oder minder Reichthum und Klarheit gewonnen. Aber selbst die größte Fülle mit feinsinnigem Naturblick ausgebildeter kosmologischer Weisheit, wie sie uns die Mythologien der klassischen Völker darbieten, war kaum jemals ein Segen für sie selbst. Dem fernen Beobachter erscheint ihre farbenreiche und anschauliche Ausführlichkeit als eine beneidenswerthe Sättigung des ganzen Lebens mit Gedanken, die alle seine Kleinheiten unablässig an das Große der übersinnlichen Welt anknüpfen, und sie erhöht für uns die ästhetische Bedeutsamkeit der Völker, in denen sie lebendig war; aber diese Völker selbst sind durch die Fülle ihrer naturphilosophischen Religionselemente kaum je zu einem nützlichen Fortschritt des Lebens und der Humanität, zu großen Verirrungen und zu nutzloser Vergeudung menschlicher Kräfte öfters angeleitet worden.

Zur Ahnung irgend einer übersinnlichen Macht, welche die Ereignisse beherrscht, führt die Naturbeobachtung leicht, aber keine Naturbeobachtung lehrt sittliche Wahrheiten. Sie kann lehren, daß der Untergang jedes Einzelnen im Plane des Ganzen seinen Sinn habe, daß jedes niedergetretene Leben der Ursprung eines andern werde, daß in unaufhörlichem Kreislauf alle Kräfte der Natur sich zu beständiger Erzeugung, Wiedervernichtung und Neuerzeugung der Erscheinungen mit nie fehlender Regelmäßigkeit verbinden; mit alle dem läßt sie es aber ganz unentschieden, ob die Schonung des Fremden und die Aufopferung des eignen Selbst und ob nicht umgekehrt die Niedertretung des Andern und das Geltenmachen des eignen Daseins unsere sittliche Bestimmung sei; als bewußte Fortsetzung des Weges, auf dem die Natur unbewußt wandelt, läßt die eine Handlungsweise so gut sich als die

andere deuten. Das was ist, klärt uns nicht auf über das, was wir sollen, wenn wir nicht vorherwissen, was das soll, was ist. Darüber aber, wie der Mensch diese zweideutige Erscheinungswelt nehmen und verstehen, ob er sie sich zum Segen oder Unsegen auslegen und verwerthen wird, darüber entscheidet das Auge, das er für sie mitbringt; der Grad der Humanität, welchen die sittlichen Wechselwirkungen in der Gesellschaft ihm zu entwickeln verstattet haben, und auf dessen Entwicklung, nicht als Lehrerin, sondern als begünstigende oder hemmende Summe realer Bedingungen allerdings die Natur selbst einen nicht geringfügigen Einfluß ausübt.

Haben die geselligen Beziehungen nur ärmlich für die Ausbildung des sittlichen Bewußtseins gesorgt, so fehlen der Natur und dem Weltlauf gegenüber Bedürfnisse und Gesichtspunkte für eine zusammenhängende, einzelne Widersprüche ausgleichende Auffassung, und damit auch das heilsame Gegengewicht, welches die Phantasie hindern könnte, sich dem Eindrucke einzelner auffallenden Erscheinungen widerstandlos hinzugeben. Von dem unberechenbaren Windhauch zufälliger Vorstellungsverknüpfungen hängt es dann ab, zu welcher Deutung dieser Erscheinungen zuerst, und dann von ihr rückwärts zu welchen Maximen des Handelns, ob zu solchen von zweckloser Empfindsamkeit oder zu andern von greuelhafter Rohheit, das haltlose Gemüth hingerissen wird. Und eben diese Gefahr ist eigentlich eine bleibende; sie droht auf jeder Culturstufe in wechselnden Formen von Neuem. Sie droht auch dann, wenn eine lebhaft entwickelte Intelligenz, längst im Besitz vielseitiger Erfahrung und vielfacher Gesichtspunkte der Beurtheilung der Dinge sich gar nicht mehr einseitig durch einzelne Erscheinungen imponiren läßt, sondern über manche Widersprüche der Einzelheiten hinweg den allgemeinen und ewigen Rhythmus des Weltlaufs sich zum Bewußtsein bringt. Denn auch wenn dieser Versuch fehlerlos gelänge, so schließt die richtige Erkenntniß des Thatsächlichen nicht unbedingt die richtige Schätzung seines Werthes ein. Im Gegentheil, je höher unsere Gedankenreihen

zu immer allgemeineren Zusammenfassungen aufsteigen, um desto labiler pflegt ihr Gleichgewicht zu werden; es bedarf nur einer leisen Verschiebung der Stimmung, und unsere bewegliche Phantasie erblickt dieselben Thatsachen, ohne daß sie selbst sich verändert hätten, in einer gänzlich entstellenden Beleuchtung. Nur eine sichere sittliche Durchbildung des Lebens bietet dann ein Gegengewicht von hinlänglicher Schwere, um dem praktischen Einflusse der abenteuerlichen Theorien zu widerstehen, zu denen in ihren Versuchen zusammenfassender Weltbetrachtung die Speculation nur zu leicht hingerissen wird. Und endlich selbst wenn die Ehrfurcht vor dem Inhalte der sittlichen Ideen von keinem Zweifel getrübt den allgemeinen Geist beherrscht und der unbestrittene Ausgangspunkt aller Versuche ist, den Zusammenhang der Welt im Glauben dahin zu verfolgen, wohin keine Erfahrung reicht: selbst in diesen Zeitaltern eigentlich religiöser Bildung wird immer die alte Gefahr in der Vorliebe für den kosmologischen Ausbau der Weltansicht liegen. Von der Stimme unsers Gewissens und von dem, was wir als Offenbarung verehren, führen nur sehr schwankende Brücken, die dadurch nicht fester werden, daß man sie mit übermüthiger Zuversicht betritt, zu unsicheren Fernsichten auf den Bau und die Gliederung des Weltganzen. Noch unsicherer werden die Rückschlüsse sein, die von dieser Anschauung der Welt, als böte sie ein zweifelloses Bild, sich auf das Leben zurückwenden, um für die Gesinnung heiligere Vorschriften und Ziele aus einer überirdischen Metaphysik des Weltbaues abzuleiten, und vielleicht um ihretwillen den einfachen unbedingten und nicht universumskundigen Geboten des Gewissens Schweigen aufzulegen.

Will man deshalb den Namen der Religion jener Richtung des geistigen Strebens ausschließlich vorbehalten, welche in der Erkenntniß der göttlichen Weltordnung und in der Einordnung unsers Lebens in sie die Bedingung des Heiles sieht, — und in diesem Sinne pflegt Religion der ungläubigen Sittlichkeit gegenübergestellt zu werden, — so würden wir nur einen Theil der Wahrheit sagen, wenn wir die Vervollkommnung des menschlichen

Geschlechts durch den Einfluß der Religion priesen; wir werden eben so sehr zugestehen müssen, daß der Fortschritt der Humanität, den die Wechselwirkungen der Gesellschaft und die eigne Entwicklung des weltlichen Lebens erzeugten, theils dem religiösen Glauben neue Fragen und Gegenstände seiner Beachtung zugeführt, theils durch seinen allgemeinen stillen und hartnäckigen Widerstand die schädlichen Spitzen abgebrochen hat, in welche hinein sich der weltausdeutende, weltnachschaffende Flug der gläubig inspirirten Speculation übertrieben hatte.

Welcher Faden zusammenhängender Ueberlieferung oder welches erkennbare Gesetz fortschreitender Entwicklung die Reihenfolge der Religionsformen bestimme, die nach und nach unter den Culturvölkern unserer Erdhälfte aufgetreten sind, lasse ich als eine hier nicht zu erschöpfende Frage dahingestellt. Aber selbst der flüchtigen Blicke, die wir zu der Bestätigung der gemachten Bemerkungen auf sie werfen wollen, dürfen nur wenige sein.

Wo das gesellige Leben sehr wenig entwickelt war und der Reflexion die Weite des Gesichtskreises fehlte, welche ihr nur ein bewegtes Leben und die stete Wechselwirkung eigner Gedankenreihen mit fremden verschafft, sind die Ahnungen des Uebersinnlichen, die auch das Alltäglichste erwecken kann, formlos und unzusammenhängend geblieben. Mit sehr natürlicher Unklarheit verehrt der Fetischdienst die geheimnißvolle Kraft in jedem Gegenstande, der den Sinnen zufällig auffällt, indem er sie eben so wenig mit diesem ihrem Träger identificirt, als sie deutlich von ihm scheidet. Nicht dieser Mangel an begrifflicher Klarheit setzt in der Reihe der Religionsformen den Fetischismus so tief, sondern die völlige Unbestimmtheit, die er über das Wesen jener übersinnlichen Macht bestehen läßt. Sie ist nichts als ein gewisses Maß geheimnißvolles Könnens überhaupt, aber keine angebbare Art eines beständigen Wollens oder Wirkens. Man kann sie in jedem Gegenstand sehen, und jeder andere kann sie in noch

höherem Maße besitzen; sie dem eigenen Nutzen durch Bitten und Opfer geneigt zu machen, ist nur die natürliche Gewohnheit menschlicher Sitte menschlichem Willen gegenüber: in der Natur des unberechenbaren Dämon selbst liegt nicht einmal für diesen einfachsten Cultus ein verständlicher Beweggrund. Dieselbe Armuth der Gedanken betrügt um den Gewinn, den die Ahnungen der Unsterblichkeit dem Leben bringen könnten. Die Vorstellung völliger Vernichtung dessen, was einst in großer Fülle anschaulicher Wirksamkeit beobachtet wurde, ist dem unentwickelten Gedankengang eben so schwer eingänglich, als die einer völligen Entstehung aus Nichts; der Glaube an eine Fortdauer der Seele nach dem Tode ist natürlicher und älter als der an ihre Vernichtung, der zu den ersten Leistungen einer schon fortschreitenden Bildung gehört. Aber einen Inhalt weiß die arme Weltansicht dieser Stufe jener Fortdauer eben so wenig zu geben, als ihrer Ahnung einer übersinnlichen Macht in den Dingen; wo das künftige Sein nicht als ein Nachbild der irdischen Beschäftigungen aufgefaßt wird, zerfließt die Seele in die Reihe jener dunkeln Naturgewalten, sie lebt als Gespenst, d. h. mit den allgemeinen Formen des menschlichen Seelenlebens, aber ohne menschlich verständliche Zwecke fort. So trostlose Vorstellungen können weder zu Quellen sittlicher Ueberzeugungen werden, noch lassen sie solche leicht an sich anknüpfen; aber sie selbst würden anders ausgefallen sein, wenn eine größere sittliche Ausbildung das Gemüth veranlaßt hätte, Anderes als die unbestimmten Bilder eines fremdartigen Seins und Könnens hinter der Oberfläche der Erscheinungen zu suchen. Was Furcht und Mitleid lehren, das allenfalls kann diesem Glaubensinhalt gegenüber zur praktischen Vorschrift, zu Anfängen eines Cultus werden; was dies aber sein wird, darüber entscheidet der zufälligste Lauf einer zügellosen Einbildungskraft und der Antrieb des Temperaments; gedankenlose Zaubereien und blutige Greuel der Todtenopfer sind der gewöhnliche Unsegen dieses Aberglaubens.

Eine der fremdartigsten Verirrungen scheint für uns die göttliche Verehrung der Thierwelt, und doch hat sie natürliche

Veranlassung in dem erwachenden religiösen Gefühl. Der gesellige Verkehr lehrt die Menschen einander von sehr profaner Seite kennen; sie finden einander durch kleine, wechselnde, widersprechende Interessen beschäftigt, die vollkommen verständlich sind und die Nichts von der unklaren Großartigkeit haben, welche die Phantasie schon in den bewußtlos wirkenden Mächten der Natur bewundert. Nachdem der Mensch einmal sich und seines Gleichen mit allen seinen Interessen in Gegensatz zu der Welt und einer fremden Macht in ihr, dem ersten Gegenstand seiner unklaren Verehrung gestellt hat, kann er für diese Macht keine ausdrucksvollere Erscheinung finden, als die Lebendigkeit der Thierwelt, die in allen ihren Aeußerungen typischer, durch ihre Stummheit und durch unsern Mangel an Verständniß für ihre auffallenden Instincte uns imponirt. Allerdings kann auch diese Ansicht nicht ohne zufällige Sprünge der Phantasie ihrer Vorstellung von dem Uebersinnlichen einen bestimmten Inhalt geben, aber sie faßt es doch wenigstens in der höheren Form eines Seelenlebens, das nur über fremdartigen uns unverständlichen Zwecken brütet. Solchen Betrachtungen entsprang dann in einem Leben, das noch nicht durch Mannigfaltigkeit eigenthümlich menschlicher Verhältnisse von der Aufmerksamkeit auf das natürliche Dasein abgezogen wurde, leicht die Vorstellung der Seelenwanderung, für den vergleichenden Scharfsinn und die gestaltende Phantasie ein reicher Gegenstand der Uebung. Ohne Zweifel beherrschte einst diese Vorstellung im Ernst die Gemüther und verschwendete eine Menge menschlicher Aufmerksamkeit und Thätigkeit an ganz bedeutungslose und künstliche Zwecke. Nicht die Wissenschaft hat sie für uns widerlegt, sondern in der Mitte unserer Bildung, die ihren Schwerpunkt in dem Werthe der geselligen und sittlichen Verhältnisse hat, ist sie an ihrer Interesselosigkeit abgestorben. Kaum achten wir die Thiere noch anders, als sofern sie für uns wirthschaftliche Objecte, Zierden der Landschaft, Gegenstände der Naturgeschichte sind; daß sie ein mannigfaches Seelenleben führen, dem unseren verwandt, bringen wir zuweilen schüchtern als eine glaubhafte

Vermuthung vor. Und eben so gleichgiltig wenden wir uns von allem ab, was erinnerungslos vor unserem irdischen Leben liegt; für das aber, was darüber hinausliegt, verschmähen wir irdische Analogien wenigstens so weit, als das bleibende Bedürfniß irgend einer Versinnlichung des Uebersinnlichen zuläßt.

Ueberall, wo reich entwickelte Culturen sich zu umfassenden Religionssystemen gipfelten, in Aegypten, in Indien, in Vorderasien, führt die Untersuchung auf die großen, das ganze Naturleben umspannenden Erscheinungen am Himmelsgewölbe als Ausgangspunkte religiöser Vorstellungen zurück. Unfaßbar für irdische Berührung und schon dadurch in ihrer glänzenden Fremdartigkeit die Ahnung reizend, zogen die Gestirne noch mehr durch die Regelmäßigkeit ihrer Bewegungen die Aufmerksamkeit auf sich; ihre Verehrung galt nicht allein dem erfreuenden Glanze, sondern war die erste Huldigung, die dem Gedanken einer Wahrheit, eines Gesetzes, dem Gedanken der Ordnung, als dem wahrhaften Inhalt des Uebersinnlichen gebracht wurde. Aber dieser fruchtbare Keim scheint für die Entwicklung der Religion verloren gegangen zu sein.

Aegypten verdankte ihm achtbare Anfänge der Astronomie und den Versuch einer Construction der Weltordnung durch systematische Verknüpfung zu göttlichen Wesen personificirter Naturkräfte. Von der Ausbildung dieser Weisheit, an welcher die Priesterschaft ihren Scharfsinn übte, hatte das Leben keinen Gewinn, als die Ueberlastung mit einem Ceremoniendienst, der höchstens das allgemeine Gefühl, daß er einer übersinnlichen Welt geleistet werde, unterhalten konnte, dessen symbolische Bedeutung aber dem Volke fremd war. Zusammenhängend mit dem Laufe der Gestirne mußten dagegen die wunderbaren Naturerscheinungen des Nilthals allgemein die Aufmerksamkeit auf die regelmäßige Wirksamkeit der Naturkräfte lenken, die in stetem Wechsel das Leben hervorlocken und unterdrücken. Der Gegensatz der zeugenden und der vernichtenden Macht reizte nicht nur das mystische Nachdenken der Speculation, sondern wurde der Gegenstand volksthümlicher

Mythologie und zahlreicher feierlicher Culte. Doch scheint nicht der ganze religiöse Gedankenkreis so von ihm beherrscht worden zu sein, wie in Babylonien, wo ähnliche Anlässe die Phantasie zu den ausschweifendsten Culten der allgemeinen Zeugungskraft der Natur hinrissen. In Aegypten hatte sich neben diesen kosmologischen Mythen und für uns in keinem mehr als äußerlichen Zusammenhange mit ihnen eine religiöse Ansicht des menschlichen Lebens ausgebildet. Die Ueberzeugung von der persönlichen Unsterblichkeit der Seele zeichnete sie aus; verbunden mit der Vorstellung eines Gerichtes, welches die Geister der Guten zu seligem Leben beruft, die Bösen zu höllischen Strafen und zu der reinigenden Buße verurtheilt, in thierischen oder menschlichen Leibern das irdische Dasein aufs Neue zu durchwandern, hat der Kreis dieser Glaubenssätze sich am erfreulichsten von der Ueberwucherung durch naturphilosophische Speculation befreit und die Elemente sittlicher Ueberzeugung gesammelt, welche das reiche vielgegliederte Leben des uralten Culturvolkes entwickelt hatte.

Diesem verhältnißmäßig gesunden Realismus gegenüber, der das menschliche Dasein zwar an eine umfassende Weltordnung anknüpfte, aber seiner eignen Entwicklung und nicht der kosmologischen Speculation die Bestimmung seiner Zwecke überließ, führte in Indien das Uebermaß der letzteren zu einem Idealismus, der mit der Bedeutung der Welt auch die des menschlichen Lebens aufhob. Von der ursprünglichen Verehrung der himmlischen Erscheinungen wandte sich hier die Phantasie nicht zur Hervorhebung ihrer Gesetzmäßigkeit, sondern zur einseitigen Betonung ihrer Veränderlichkeit und Vergänglichkeit und hob mit verhängnißvollem Scharfsinn die Nothwendigkeit eines einzigen ewigen Urseins hervor, das unrichtig gedacht würde, wenn es als irgend ein bestimmter Inhalt, und am unrichtigsten, wenn es als beharrliches ewig Ruhendes gefaßt würde. Von diesem bestimmungslosen Sein fand die indische Speculation den Rückweg zur Welt so wenig als die spätere Philosophie. Sie verschmähte den Weg mythischer Genealogien göttlicher Wesen, die anderswo die Reihenfolge der

Stufen der Weltentstehung feststellen, und zugleich unter dem Bilde das Fehlen der Erklärung verstecken, wie und von wem dieser Stufengang zurückgelegt werde. So kam sie dahin, unsern Mangel an Einsicht in den Grund der Weltentstehung in eine grundlose Entstehung der Welt zu verwandeln: getäuscht durch Mißverstand seiner Sehnsucht entwickelt sich das Ursein in eine Welt, die nicht wahrhaft ist und nur ihren eignen vereinzelten Gliedern wirklich scheint. Metaphysisch unzulänglich, — denn ein Schein, der grundlos entsteht und seinen eignen Bestandtheilen in gesetzlicher Weise erscheint, ist nur ein anderer Name für eine Wirklichkeit, die unerklärt geblieben ist, — enthält diese Vorstellungsweise anderseits ein entscheidendes Urtheil über den Werth der Welt; sie ist nicht Schein, weil sie nicht wirklich wäre, sondern weil sie nicht sein soll. Gegen das Nichtseinsollende gibt es keine andere Pflicht als das Bestreben, es wieder aufzuheben; in der allgemeinen Nichtigkeit der Welt, deren Urtheil das Ursein selbst durch beständige Wiedervernichtung alles Geschaffenen spricht, hat das menschliche Leben keinen Werth und keine eigenen Zwecke; das Heil liegt nur darin, sich von ihm abzuwenden, durch Ertödtung aller Leidenschaften, zuletzt aller Vorstellungen und alles Denkens, sich dem Einfluß der nichtseinsollenden Scheinwelt zu entziehen und in den leidlosen Zustand des bewußtlosen Urseins zurückzukehren. Diese Verzweiflung am Leben kann nicht als Folge jenes speculativen Irrthums der Welterklärung gelten; sie mußte auf psychologischen Motiven der allgemeinen Stimmung und des Lebensgefühls beruhen, die wir nicht mehr zergliedern können, denn sie durchdrang alle indische Gedankenwelt und selbst das praktische Leben mit einer Gewalt, die keinem durch den Volksgeist ununterstützten Lehrsatz eigen ist. Auch der Buddhismus, nachdem er die Geister von den Fesseln des Brahmanenthums, dem Ceremoniendienst, den Kastenunterschieden, den Schrecken der Seelenwanderung, die eine immer erneute Pein des Daseins verhießen, zu erlösen gesucht, endete mit demselben Gedanken und strebte nur den Rückgang zum Nichts zu erleichtern. Die Gewalt aber,

welche dieser Glaube über die Gemüther übte, bezeugt die Lust am ascetischen Leben, die Unzählige zum Stande der Büßer und zu unerhörter Selbstqual begeisterte. Die großen geistigen Anlagen des Volks verzehrten sich fruchtlos unter der Herrschaft dieser Ansichten. Das Wissen entwickelte sich wenig; die Sittlichkeit, bei großem Zartgefühl des Gemüths, erkannte doch nicht die unbedingte Heiligkeit des Guten; sie wußte auch nicht eigentlich vom Bösen, sondern nur vom Uebel, das die Ursache der Gemüthsunruhe ist; alle Tugend war demgemäß Ausbildung der Fertigkeit, diesem Uebel zu entgehen. Endlich wie alle Ueberspannungen im Lauf der Zeit, da sie doch sich auf ihrer Höhe nicht halten können, einen Bodensatz von gewohnheitsmäßigem Mechanismus der Schwärmerei niederschlagen, so hat Brahmanismus und Buddhismus, der letztere schließlich noch umfangreicher, in dem Klosterleben und bedeutungslosem Ceremonienpomp sich zum zwecklosesten Dasein verweltlicht.

Ein kräftigeres Naturell ließ die iranischen Stammverwandten der Indier aus dem gemeinsamen Religionskeime bessere Früchte zeitigen. Zoroasters Lehre fügte zu dem verehrten Lichte einen kräftigen Schatten; statt der Täuschung, die das Ursein verwirrt und zur Weltschöpfung verleitet, hat hier das Dunkel des bösen Princips die berechtigte wahre Entwicklung des lichten Guten nur oberflächlich beschränkt; am Ende des Streites zwischen beiden, der die Welt füllt, wird das Böse dem Lichtreich unterliegen und dann das allein sein, was allein sein soll. An diesem Streite hat der Mensch Theil zu nehmen. Die natürliche Symbolik, die für alle Zeiten das Licht zum Bilde des Guten, die Finsterniß zum Gleichniß des Bösen gemacht hat, erlaubte, jede schädliche, zweideutige, häßliche Naturerscheinung dem Reiche des Ahriman zuzurechnen, und an den klaren Dualismus der Principien, der mit dem endlichen Siege des Ormuzd auch der Zukunft einen klaren Abschluß gab, eine Menge praktischer Gebote anzuschließen, die dem täglichen Leben verständige Ziele, dem sittlichen Verhalten vernünftige Pflichten vorschrieben. Auch diese Religionsform unterlag

indessen dem Schicksale, ihre großen Gedanken durch die emporkommende Priesterschaft und ihre Ceremonialgelehrsamkeit unter ein Uebermaß äußerlicher Formen verhüllt zu sehen.

Andere Erscheinungen begegnen uns auf europäischem Boden. Auch die Griechen haben früher das Göttliche in seiner natürlichen Erscheinung geahnt, ehe sie es in dem Gesetz in unserem Innern wiederfanden. Aber ihre Gedanken verloren sich weder in dem Abgrund des allgemeinen Seins, in dem alle Gestalt verschwindet, noch in den begrifflichen Geheimnissen, die jedes Einzelne an seinem Ort anzudeuten berufen wäre: sie hafteten an der Schönheit des Ganzen und jedes seiner Theile; je mehr ihre Bildung vorschritt, um so mehr verschwand der lehrhafte Inhalt der Mythen, den sie einst mit ihren morgenländischen Stammverwandten getheilt, hinter der charakteristischen Schönheit, zu welcher ihre Götterwelt sich verklärte. Stetige, ruhige Entfaltung, Beherrschung bunter Vielheit durch die Einheit eines sich wiederholenden Rythmus, alle Gemessenheit, Klarheit und Reinheit, die uns die Sinnenwelt entgegenhält, alles dies sind an sich noch nicht sittliche Begriffe, aber es sind Formen des Seins und Benehmens, die wir als Vorbedingungen oder Folgen des Sittlichen in uns zu verwirklichen, in der Außenwelt dann wiederzufinden streben. Günstige Naturumgebungen, welche diese Eindrücke darbieten, mögen daher ihren Beitrag zur Zähmung der wilden Triebe, zur Mildigkeit und schönen Haltung des Gemüths geben, aber den größeren gibt ohne Zweifel eine glückliche Entwicklung des sittlichen Lebens in der Gesellschaft; durch sie erst wird dem Auge der empfängliche Blick und das Interesse für die Schönheit der äußeren Welt gegeben. Durch sie wurde den Griechen frühzeitig die Aufmerksamkeit von der Naturbedeutung ihrer Götter abgezogen, die sich für religiöse Entwicklung stets unfruchtbar gezeigt hat; ihre Phantasie ersetzte die verschwindenden Mysterien

dieses Geheimsinns durch die Offenbarkeit der ausdrucksvollen Schönheit von Idealgestalten, deren charakteristische Verschiedenheiten das unendlich viel höhere Geheimniß der Mannigfaltigkeit des geistigen Lebens wiederspiegelten. Diese Vermenschlichung der Götterwelt führte, allerdings nicht ohne häufigen Mißbrauch der dichtenden Phantasie, zugleich zu ihrer Versittlichung. So oft das volksthümliche Gewissen eine neue moralische Verpflichtung, eine neue sittliche Idee in ihrer Schönheit und Dringlichkeit erkannt hatte, suchte man theils aus dem natürlichen Bedürfniß, das Größte in der Welt auch als das Vollkommenste fassen zu dürfen, diese Schönheit auch der Götterwelt als eine vorher nur unbekannt gebliebene Seite ihres Reichthums zu sichern, theils dadurch, daß man die erkannte Pflicht aus dem Willen der Götter ableitete, sie über die Schwankungen des individuellen Urtheils und der veränderlichen Stimmung hinauszuheben. So veredelten die Griechen durch die Ergebnisse der lebendigen Bildung ihren Glauben; die tiefsinnigsten Dichter rangen darnach, den überlieferten Inhalt desselben mit ihrem Bewußtsein heiliger Gebote und Wahrheiten zu durchdringen und zu vertiefen. Und eben dadurch ward zuletzt das Gefühl von der Unzulänglichkeit der Grundlage übermächtig, die man so zu veredeln suchte; man fand, daß Alles, was dem menschlichen Leben Werth gibt, sich zwar äußerlich an den Namen der mythischen Götter knüpfen lasse, aber in ihrem Begriffe doch nicht wurzele. Da kam der einfache Name Gottes oder des Göttlichen überhaupt zu Ehren, um die wahre Quelle des Werthvollen zu bezeichnen, zu der sich suchend die lebendige Sehnsucht der edleren Geister zurückwandte.

Zu diesem Abschluß kam die Religion Einzelner, nicht die des Volkes; vor ihrem gänzlichen Untergang hat diese niemals die zusammenhängende Einheit eines orientalischen Religionssystems gehabt. Die Mythologie war weder aus einem einzigen noch aus stetig fortwirkenden Antrieben entstanden. Anschauungen, die schon die asiatische Vorheimat nicht ganz übereinstimmend erzeugt hatte, waren in den europäischen Sitzen, in denen die einzelnen

Stämme längere Zeit abgeschlossen von einander hinlebten, noch weiter auseinandergegangen; Einwanderung und Ueberlieferung hatten fremde Gottesbegriffe eingeführt, örtliche Erlebnisse manches früher gemeinsame Götterbild in mehrere Einzelgestalten aufgelöst, früh endlich war das Ganze dieser Anschauungen in die Hände der umbildenden Poesie gefallen. Diese ganze Summe charaktervoller Idealgestalten, symbolischer Figuren, altvolksthümlicher Sagen und freier Dichtung war eine zu unermeßliche Welt geworden, als daß vollkommne Uebereinstimmung über ihren Inhalt denkbar, ein dogmatischer Unterricht als Grundlage eines abgeschlossenen Glaubensbekenntnisses möglich gewesen wäre. Die Götterwelt stand in ihrer Grenzenlosigkeit dem Bewußtsein wieder gegenüber, wie ihm gleich von Anfang die sinnliche Natur gegenübersteht; auch diese kennt Niemand ganz, jeder ihre großen Umrisse; für jeden gibt es einen kleinen Bereich, in dem er sich anbaut und dessen eigenthümlichen Werth er aus eigner Erfahrung begreift. So gab es auch in der weiten Götterwelt für jeden einen besondern Kreis von Stammesgottheiten, an die mit überlieferten Gebräuchen der Verehrung sich zu wenden, allerdings der Staat, die Familie oder eine alte Cultgenossenschaft allen vorschrieb, die zu ihren Angehörigen zählen wollten. Aber es gab keine Kirche als Bewahrerin der reinen Lehre oder als Aufseherin über ihre Befolgung, keinen geschlossenen Priesterstand mit irgend welcher Macht über die Gewissen. Der Priester war der Sachverständige, der die Geheimnisse des einzelnen Heiligthums kannte, dem er diente, und der dem frommen Verehrer als Vermittler seiner Darbringungen zur Seite stand. Wo eine religiöse Censur über Meinungen erging, war es die politische Gemeinde, welche sie übte; die nationale Gottesverehrung, auf der wie auf einem uralten heiligen Vertrag die Wohlfahrt des Staates beruhte, wurde von ihr theils gegen das Eindringen unsittlicher Culte des Auslands, theils gegen die auflösende Aufklärung der heimischen Philosophie vertheidigt.

Ehe noch die sittliche Vertiefung des Begriffs der Gottheit eine stetige Verehrung derselben durch die Weise der Lebensführung

möglich machte, blieben Opfer, Lobgesänge und Gebete wie überall die einzigen Ausdrücke der Dankbarkeit, der freien Bewunderung und der scheuen Furcht, welche die Götter als wohlthätige, als erhaben schöne, endlich als bedrohende Naturgewalten erweckten. Eine Mischung jener Gefühle blieb die Stimmung, welche das griechische Gewissen als Frömmigkeit, als Eusebie, den Göttern gegenüber verlangte. Von dieser Stimmung ist noch ein weiter Weg zu den bestimmten Handlungen, in denen sie sich im Leben zu bewähren hatte. Den Willen der Götter kannte man nicht; ihn unbekannt zu ehren, auch die zerstreuten Offenbarungen zu achten, in denen er zuweilen sich verkündet, in keiner Sache sich zu überheben und zu vermessen, sondern sich zu mäßigen in dem Bewußtsein, daß die Lenkung aller Dinge in höheren geheimnißvollen Händen liege: das allein war die weitere Entwicklung, die das griechische Gewissen jener Eusebie geben konnte. Eine inhaltvollere Beziehung des menschlichen Lebens zu göttlichen Rathschlüssen konnte die Mythologie nicht lehren; dazu hatte sie allzusehr die Erinnerung an die umfassende Weltgeschichte verloren, in welche die orientalische Phantasie die Menschheit verflochten hatte; Alles war ihr zu einer schönen Gegenwart geworden, deren Vergangenheit in wenigen dunkeln Sagen verklang, und die keine unausdenkliche Zukunft außer ihrer stets gleichmäßigen Fortdauer hinter sich hatte. Wie verklärt man die Götter fassen mochte, sie waren doch nicht Schöpfer der Welt; sie blieben bedingte Wesen, die glücklichen Erstlinge einer verborgen schaffenden Kraft, ideale Geschwister der Menschheit, die stärkeren Helfer in Schwierigkeiten, die doch auch für sie Schwierigkeiten waren. Und eben darum störten die sittlichen Mängel, die ihre Bilder befleckten, nachdem die ursprüngliche Natursymbolik der Sagen sich in Geschichte persönlicher Wesen umgedeutet hatte, die Aufrichtigkeit ihrer Verehrung nicht in sonst zu erwartendem Maße. Als ausdrucksvolle Charakterfiguren von edlerem oder unedlerem, immer lebensfrischem Naturell lebten sie im Bewußtsein und man sah auf sie als die übersinnlichen Vorkämpfer mit derselben hin=

gebenden hoffnungsvollen Anhänglichkeit, mit welcher ein Heeresgefolge seinen Feldherrn verehrt.

In den äußern Formen des Cultus hat der griechische Geist die feierliche Schönheit der mystischen Erhabenheit vorgezogen und den sinnlich schwärmerischen Taumel asiatischer Gottesverehrung bis auf wenige Spuren gemieden. Von den althergebrachten Gebräuchen war vieles dem Volke unverständlich geworden. Obgleich jede Gottheit überall angerufen werden konnte, so war doch ihr feierlicherer Dienst an bestimmte Orte gebunden, wo ihre Hilfe den Menschen in besonders denkwürdigen Augenblicken zu Theil geworden war, deren Gedächtniß nun in beziehungsreichen Begehungen erhalten werden sollte, aber der Vergessenheit doch nicht entging. So blieben heilige Ceremonien als pflichtmäßiges Herkommen an einzelnen Cultstätten haften, fast wie die sonderbaren Lehensverpflichtungen, die seit irgend einem vergessenen Abenteuer der Vasall des Mittelalters gegen seinen Lehnsherrn hatte. Sie dennoch gewissenhaft aufrecht zu halten, trieb die Griechen eben jene Eusebie, mit der sie überall den unverstandenen Willen der Götter ehren zu müssen meinten.

Unverstanden aber blieb in seinen letzten Geheimnissen den Griechen dieser Wille allerdings. Es ist eine milde schöne unbefangene Natürlichkeit in ihren religiösen Anschauungen, aber sie vertreten nicht gegen die Welt ein Himmelreich, sondern gegen den Glanz orientalischer Herrschermacht und dumpfe Ueppigkeit die Schönheit eines maßvollen klaren und friedlichen Lebensgenusses, der aus der sinnigen und verständigen Ausbeutung und Vervollkommnung irdischer Verhältnisse entspringt. Nur dies ist es, was Solon dem Krösus entgegenhält, indem er des Tellos friedliches Leben und Kleobis und Bitons durch frühen seligen Tod schön abgeschlossene Jugend dem gerühmten Herrscherglück des Lydiers vorzieht. Keine Hindeutung liegt in seinen Worten auf ein Glück, das nicht von dieser Welt wäre, oder das in der Ruhe des Gewissens gelegen, äußerliches Unglück aufwöge. Mit Dringlichkeit ermahnt Solon den König, das Ende zu bedenken, nicht

als ob ihm ein Gericht über Werth und Unwerth des Lebens folgen werde, sondern weil nicht wahrhaft glücklich ist, wer es nicht immer ist. Auch ein spätes Mißgeschick schändet in der Vorstellung des Griechen das ganze Glück des früheren Lebens, wie die Schönheit des ganzen Kunstwerks durch das Mißlingen des kleinsten Theils gestört wird. Auch dem Ende, das wirklich für das Ende galt, suchte das merkwürdige Volk einen künstlerisch befriedigenden Abschluß; eine Anknüpfung des Ganzen an ein Jenseits lag nie in seiner herrschenden Stimmung. Es mag sein, daß die Mysterien alte Unsterblichkeitslehren des Morgenlandes fortpflanzten, und gewiß war dem gebildeten griechischen Volke die Vorstellung einer Fortdauer nicht unbekannt, die ja das arme Leben so vieler rohen Stämme erleichtert. Aber eine tiefgreifende Wirksamkeit dieses Glaubens würde, wenn sie vorhanden gewesen wäre, ohne Beweis aus dem unmittelbaren Eindruck des ganzen nationalen Lebens uns entgegenspringen. Dieser Eindruck jedoch spricht entschieden nur für das völlige Begnügtsein mit dieser irdischen Welt. Die tiefe Kluft zwischen der griechischen Lebensanschauung und der des Christenthums kann nicht durch Aufsuchung einzelner Schönheiten der Ahnung ausgefüllt werden, von denen wir nie recht gewiß werden, ob sie einen festen herzlichen Glauben ausdrückten oder ob sie als poetische Bilder ohne ernstliche Meinung dem ästhetisch gesittigten Volke nur als Verzierungen des Lebens dienten.

Als den ersten unbewegten Beweger aller Dinge, als den werkthätigen Inbegriff der Ideen des Wahren, des Schönen und Guten hatte die griechische Speculation Gott in ihren edelsten Vertretern kennen gelernt; nur daß dem hellenischen Geiste, dessen einseitige Verehrung der Erkenntniß durch das Selbstgefühl seiner wissenschaftlichen Thaten unterhalten wurde, und dem Sünde nur als Irrthum begreiflich war, eben jenes höchste Gute ohne eignen

Inhalt in Schönheit und Wahrheit wieder zerfloß. Mit welcher Theilnahme wir immer dieses letzte religiöse Ergebniß der klassischen Welt betrachten mögen: groß als Frucht menschlicher Forschung gleicht es doch einem sehr bescheidenen Bache gegenüber dem vollen rauschenden Strome des Gottesbewußtseins, der schon lange vorher das Leben des hebräischen Volks durchdrang und in der heiligen Poesie desselben mit einer Mächtigkeit flutete, gegen deren zweifellose Realität der höchste Schwung griechischer Ahnung als problematische Vermuthung erscheint.

In einzelnen Zügen der Sage und der Sitte, in der künstlerischen und ceremoniellen Ausbildung des hebräischen Cultus mag die gelehrte Forschung Spuren ausländischer Einflüsse auffinden; den Kern ihrer religiösen Weltansicht haben die Israeliten völlig der Einwirkung der heidnischen Cultur entzogen, mit der sie zum Theil in langdauernder Berührung standen. Die naturphilosophischen Elemente, welche die Religionen des Orients verderblich überwucherten, sind fast völlig aus ihr verschwunden, ethische Ideen, die dem Leben jener andern Völker zwar nicht fremd waren, aber ihnen nicht den Ausgangspunkt der religiösen Vorstellung bildeten, sind in ihr die treibende Kraft der Entwicklung geworden. Mit welchem Scharfsinn mögen die Aegypter, wenn dem ebenbürtigen Scharfsinn moderner Ausleger ihrer Weisheit zu trauen ist, die Reihenfolge der kosmischen Potenzen bestimmt haben, aus denen die Weltordnung hervorging! Für religiöses Leben hat Dies alles ungefähr gleichen Werth mit den Lehren, welche unsere Geologie ungleich besser begründet über die Schichtenfolge der Erdrinde aufstellt. Die mosaischen Schöpfungsberichte, die nur ein sonderbares Mißverständniß für Naturgeschichte auszubeuten suchen kann, glänzen durch die Verachtung, die sie dieser kosmologischen Speculation beweisen. Keine Erscheinung machen sie zur Entwicklungsgrundlage der andern; mit der höchsten Einförmigkeit wiederholen sie von jedem Geschöpf, daß Gott es gemacht habe, und selbst in der Reihenfolge dieser Schöpferthaten sind sie kaum nothdürftig auf eine Ordnung bedacht,

die der Abhängigkeit entspricht, in welcher einzelne Theile der Wirklichkeit zu andern stehen. Genug, daß Alles von Gott geschaffen ist und daß Alles gut war, so wie er es schuf; genug, daß der Mensch als der Erwählte dieser Schöpfung, sie selbst als der Garten begriffen ist, in dem er nach Gottes Vorbild zu leben bestimmt war. Zu höheren Ehren kam die Natur auch später nicht; dem einen lebendigen Gotte gegenüber hatte keine ihrer Erscheinungen einen andern Sinn, als den, Zeichen seiner Güte und Allmacht oder seines Zornes zu sein, und als solche wußte sie die Poesie in den ergreifendsten Ausdrücken zu schildern; nie vertiefte sich dagegen die Phantasie anders als in flüchtigen Bildern in den Versuch, Gottes Wesen, als wäre ihm diese Ausgestaltung nothwendig oder könnte ihm genügen, in der Ordnung der Natur symbolisirt zu sehen. Aber dieser Gott, der in der Natur selbst keine ernsten Zwecke verfolgte, sondern mit ihr nur in großartigem Spiele schaltete, hatte mit der Menschenwelt seine Absichten; indem der kosmographische Gesichtkreis der Hebräer sich fast idyllisch verengte und alle Aussicht auf die Natur im Großen gleichgiltig aufgab, hob sich das gelobte Land zur Heiligkeit eines besondern Wirkungskreises der Allmacht und wurde zum Schauplatz einer Geschichte göttlich-menschlicher Wechselwirkung.

Mit jener Abwendung der Aufmerksamkeit von der eigenen Gliederung der Natur war die Gefahr vermieden, welche die kosmologisch begründeten Religionen verlockt hatte; die Gefahr, zunächst die natürlichen Uebel, dann das sittlich Böse als nothwendige Bestandtheile der Weltordnung und als metaphysische Consequenzen des Wesens Gottes zu fassen. Dem hebräischen Glauben war Gott nur das Gute, und weder in ihm, noch in der Schöpfung, wie sie aus seiner Hand kam, war ein Keim des Uebels; die menschliche Freiheit hatte, eben frei und durch kein metaphysisches Schicksal genöthigt, die Sünde in die Welt gebracht und als ihre Strafe den Tod und die Uebel des Lebens. Dies nun entstandene Reich des Bösen war kein denknothwendiger Bestandtheil der Welt; es hätte auch nicht sein können, und es sollte

nicht sein; das Gebot, heilig zu sein, wie Gott heilig ist, galt dem Menschen, und galt ihm als ein erfüllbares in der Furcht des göttlichen Gesetzes. Die Zweifel, zu denen die Betrachtung dieser höchsten Dinge das menschliche Gemüth immer wieder zurückführen wird, waren durch diesen Glauben nicht theoretisch gelöst; aber dem Leben gab ihre Zurückdrängung die erste vollständig religiöse Grundlage. Die sittlichen Verpflichtungen, deren Bewußtsein überall die socialen Wechselwirkungen aus dem Gewissen entwickeln, erscheinen hier zusammengefaßt als ein Wille Gottes, den nicht der Einzelne allein durch innere Gesinnung und äußere Werke, sondern den zugleich die Gesammtheit in theokratisch geordnetem Gemeindeleben zu erfüllen und zu verherrlichen hat; die Geschichte des Volks ist der Verlauf einer beständigen Wechselwirkung mit dem Gotte der Gerechtigkeit, der an die Heiligung seines Willens Verheißungen der Gnade geknüpft hat und die Verstocktheit gegen ihn züchtigt.

Weder die äußern Schicksale der Nation brachten die Erfüllung des Verheißenen, noch fand das Volk in seinem Gewissen ein Zeugniß der eignen Gerechtigkeit; das Ende des Kampfes, den das Streben der Selbstrechtfertigung gegen Gott führte, lag in der Zukunft und erschien als eine irdische Herrlichkeit des ganzen Geschlechtes, das als solches, mit unklaren Hoffnungen auf eine ewige Bedeutung des einzelnen Geistes, das Reich Gottes auf Erden zu bilden sich berufen fühlte. Als die Verwirklichung dieser Weissagungen erschien sich selbst das Christenthum, von den Juden mißkannt; in der Person Christi war in vertiefter Bedeutung vereinigt, was vom Messias gehofft worden war: die abschließende Prophetie der endgiltigen Offenbarung, das hohpriesterliche Mittleramt der Versöhnung durch das Opfer, welches der Mittler selbst ist, die königliche Gewalt des Herrn über die Gemeinde aller Zeiten.

Scheiden wir einen Augenblick, was die Lehre der christlichen Kirche zu scheiden nicht verstattet, den Inhalt, der durch Christus geoffenbart ist, von dem Glauben an den geschichtlichen Vorgang seiner Offenbarung, so werden wir in jenem ausschließlich religiöse Wahrheit in eben so ausschließlich religiöser Fassung ihres Ausdrucks finden. Die Ordnung der sichtbaren Natur ist kein Gegenstand der Deutung und Erklärung; durchdrungen in allem Großen und in allen ihren Kleinheiten von dem vorsehenden und erhaltenden Willen Gottes bildet sie in ihrer Gesammtheit wohl den Hintergrund unsers Lebens, auf den der Geist, Zeugniß suchend für die Wahrheit seines Glaubens, sich auch berufen kann; aber ihren Bau zu kennen und ihre Gliederung gehört nicht zu dem Einen, was Noth thut. In den Bestimmungen des Gesetzes hatte selbst das Judenthum noch der natürlichen Wirklichkeit eine Bedeutung gegeben, die ihr nicht zukommt; obgleich es auf die Heiligung der Gesinnung drang, sah es doch immer noch in dem Vollzug der Handlung eine Leistung, die für sich etwas bedeutete, und ohne deren Vollendung an dem Thatbestande der Welt das fehlen würde, was menschliches Thun hinzufügen sollte. Von dieser bald trotzigen bald verzagten Verehrung der Werke wendet sich das Christenthum ab und ganz der Gesinnung und ihrer Heiligung ausschließlich zu; nicht irgend ein Zustand der Dinge, selbst nicht ein Zustand der Menschheit, in deren äußeren Ordnungen sich das Reich Gottes durch das Zusammenstimmen der einzelnen Lebenskreise offenbare, ist in erster Linie das Ziel des Strebens, sondern die Verklärung und Wiedergeburt des einzelnen Menschen, dessen unendliche Persönlichkeit der Tempel Gottes werden soll, für welchen auch das Judenthum doch nur die theokratisch geordnete Gesammtheit des auserwählten Volkes genommen hatte. So wenig kosmologische Weisheit daher das Christenthum entwickelte, so wenig auch unmittelbar sociale Theorien; in dem neuen innern Leben, das es forderte und möglich machte, gab es dagegen den wesentlichen Kern, aus welchem nicht zwar die Kenntniß, wohl aber die Würdigung der Natur, nicht

eine bestimmte Form menschlicher Gesellschaftsverhältnisse, aber die Fähigkeit, jede vorgefundene Lage der Umstände im rechten Sinne zu benutzen und zu gestalten, sich entwickeln konnte.

Lag dieser Eigenthümlichkeit der christlichen Offenbarung der Gedanke eines nur bedingten Werthes alles irdischen Lebens zu Grunde, während die früheren Religionen des Orients es nicht als Vorbereitung und Schule, sondern als das eigentliche Dasein in den Plan der Welt eingereiht hatten, so könnte man erwarten, wenigstens den Zusammenhang der irdischen Wirklichkeit mit dem Geheimnisse des göttlich geordneten Weltganzen, des Thatsächlichen mit dem Heiligen um so deutlicher von ihr entwickelt zu sehen. Diese Erwartung wird getäuscht, wenn sie auf eine erklärende Erkenntniß des Baues der übersinnlichen Welt gerichtet war; sie wird, wie die Geschichte von Jahrhunderten zeigt, vollkommen erfüllt, wenn sie Nichts begehrte als Gewißheit über die beseligende Bedeutung des Zusammenhangs, den jene Welt, welches auch ihre bestimmtere Gestalt sein mag, in sich selbst und mit der irdischen hat. Von Gott als dem persönlichen Geiste, der die allmächtige Liebe ist, spricht die Offenbarung, aber sie vertieft sich nicht in Beantwortung der Fragen nach der metaphysischen Form seiner Existenz, welche die menschliche Erkenntniß aufwirft, um in ihrer Weise die Möglichkeit, daß er dies sei, zu begreifen; sie schildert das Antlitz, das Gott der Menschheit zuwendet, aber die Herrlichkeit, die nur die Engel im Himmel sehen, deutet sie an, ohne sie zu zergliedern. Sie betrachtet die Welt als die Schöpfung dieses Gottes, aber über ihre Entstehung und über ihr Ende fügt sie dem alten Glauben keine wesentliche Erweiterung des Wissens hinzu; sie ist durchdrungen von der Voraussetzung der Unsterblichkeit des einzelnen Geistes, aber die vorgreifenden Fragen nach der Gestalt des künftigen Daseins beantwortet sie ablehnend; Vieles sei zu sagen, was wir noch nicht tragen können. Denn eben je gewisser jenes künftige Dasein ist, um desto weniger ist es nöthig, die Früchte der höheren Erkenntniß, die es uns bringen wird, vorweg auf Erden zeitigen zu wollen, um so einziger thut

es Noth, für diese größere Zukunft uns zu bereiten. So kann es scheinen, als offenbarte die Offenbarung eigentlich wenig, und in der That ist sie als Lehre weder weitläuftig noch umständlich; sie bereichert nicht das Wissen durch eine Fülle einzelner Wahrheiten, sondern stiftet ein neues Leben auf dem Grunde einer Wahrheit, die nicht besessen wird, wenn sie blos gewußt wird, sondern nur wenn sie als beständiges Lebensgefühl den ganzen Menschen durchdringt.

Diesen wesentlichen Kern des Christenthums ausführlicher zu bezeichnen, als wir in der kurzen Uebersicht des Verlaufs der Geschichte versucht haben, kann nicht unsere Aufgabe sein, aber nach einzelnen Seiten hin möchten wir seines Verhältnisses zu anderen Weltanschauungen gedenken. Die menschliche Natur ist so gleichartig überall, daß bei hinlänglichem Reichthum der geselligen Berührungen, durch welche ihre Anlagen entfaltet werden, auch die sittlichen Ueberzeugungen sich im Wesentlichen gleichartig überall entwickeln. Aber zugleich ist die Fähigkeit, die Consequenzen der eignen Grundsätze allseitig zu ziehen, und das Streben nach vollständiger Uebereinstimmung des Charakters so gering in uns und wird erst so spät durch die wachsende Reflexion geweckt, daß wir fast überall in der menschlichen Bildung, wie sie naturwüchsig als nationale Cultur des Lebens entstanden ist, harte Widersprüche der sittlichen Grundsätze finden, über welche die Gewohnheit täuscht. Es mag deshalb einerseits leicht scheinen, als habe auch das Christenthum keine andern sittlichen Ideale in die Welt gebracht, als die, welche die Menschheit durch sich selbst schon entdeckt hatte, aber man wird andrerseits doch finden, daß seine Wirksamkeit nicht darin aufgehe, Zusammenhang und Vollständigkeit in die unfolgerichtigen Ueberzeugungen der heidnischen Ethik zu bringen.

Der Grund aller sittlichen Verpflichtung wird anders von ihm gefaßt, als von dem Heidenthum, das in seinen rohen Anfängen theils durch natürliche Gutartigkeit, theils durch die Erfahrung des Nutzens zu sittlichen Gewohnheiten geleitet wurde,

in seiner höheren Bildung den sittlichen Geboten sich eben so unbedingt um ihrer selbst willen verpflichtet fühlte, wie es sich den Naturgesetzen unbedingt unterworfen fand. Für das Christenthum war das Gebot, Gottes Willen zu thun, nicht blos ein zusammenfassender Ausdruck für den Inbegriff, sondern zugleich ein rechtfertigender oder doch ein erklärender Grund für die verpflichtende Kraft der einzelnen sittlichen Ideale. Die gewöhnliche Meinung einer mehr oder minder wissenschaftlichen Reflexion pflegt hierin einen Rückschritt zu sehen gegen die philosophische Auffassung des Heidenthums, dem das Schöne und Gute durch seine eigne Kraft und Würde, nicht als Satzung, sei es auch des höchsten Willens, verpflichtend schien. Das gläubige Gefühl des Christen wird anders urtheilen. Es wird zugeben, die Auslegung des göttlichen Willens nur durch die Aussprüche des Gewissens zu empfangen, und wird die Furchtbarkeit der Folgen scheuen, die stets aus dem Vorgeben einer andern Quelle seines Verständnisses entsprungen sind; es wird sich nicht verhehlen, daß seine Ueberzeugung dem Denken neue Schwierigkeiten bereitet, die schwer zu beseitigen sind; aber dennoch wird es behaupten, erst durch sie die Thatsache des Gewissens zu verstehen. Denn dies wird ihm schlechthin unbegreiflich scheinen, daß durch eine unvordenkliche ursprungslose Nothwendigkeit Gesetze beständen, die unser Handeln zwecklos verpflichten, zwecklos so, daß ihre ganze Aufgabe nur in dem Dringen auf ihre eigene Erfüllung und Verwirklichung läge, dann aber, wenn die Erfüllung erfolgt ist, es bei ihr als einer neuen Thatsache sein Bewenden hätte, ohne daß ein Gut entstände, das früher nicht war. Diesem Arbeiten im Dienste unpersönlicher Gesetze, dieser bloßen Herstellung von Thatsachen sucht das christliche Gefühl zu entgehen; nur in dem Wohlgefallen, welches Gott an dem Gethanen hat, liegt ihm das endliche Gut, um deswillen alle sittliche Arbeit Werth hat. Ist die Liebe das höchste Gebot, so gehört zu ihm die Ergänzung, daß es auch um der Liebe willen ausgeführt werde; weder die Realisirung irgend einer Idee um ihrer selbst willen, damit sie, die empfindungslose, nun verwirklicht sei, noch

die Häufung aller Vortrefflichkeiten in uns, diese egoistische Verherrlichung des eigenen Ich, sondern nur die Liebe zu dem lebendigen Gott, die Sehnsucht, nicht von uns, sondern von ihm gebilligt zu werden, ist der Grund der christlichen Sittlichkeit, und nie wird die Wissenschaft einen klareren oder das Leben einen sicherern finden.

Und mit diesem Grunde hängt es nah zusammen, daß dem christlichen Gebote nirgends die Verheißung fehlt; auch dies ein Stein des Anstoßes für jenen Heroismus der reinen Vernunft, der sein Streben fast für beschimpft achtet, wenn das Himmelreich und die ewige Seligkeit ihm als Lohn geboten wird. Es würde frevelhaft sein, zu leugnen, daß das menschliche Herz, auch ohne diese Hoffnung sich einzugestehen, der größten Aufopferung fähig sei; denn wir haben kein Recht, an den Beispielen, die uns Geschichte und Leben dafür geben, zu zweifeln oder in sie hinein Voraussetzungen zu deuten, durch die sie uns erklärlicher würden. Allein indem wir das Verdienst der Tugend anerkennen, die in aufrichtiger Hingebung an das sittliche Ideal den Untergang der Befleckung vorzieht, halten wir eine Weltansicht für unvollständig, die ein unvergoltenes Verschwinden des Guten für möglich hält und durch diese Ueberzeugung, die ja für sich selbst nie ein Motiv des Handelns sein kann, die Freudigkeit zum Handeln verkümmern läßt. Doch freilich, nicht allein damit die Welt in sich zusammenstimme und vollkommen sei, knüpft das Christenthum die Seligkeit als Folge an die sittliche Treue, sondern allerdings stellt es die Krone des Lebens, die es verspricht, als das Motiv hin, welches jene Treue bis zum Tode stärken soll. Können wir also denen, die gegen allen Eudämonismus eifern, das formelle Recht bestreiten, unter diesen Vorwurf auch die christliche Lehre zu begreifen und als erhabener ihr die andere vorzuziehen, die Tugend und Aufopferung ohne Lohn gebietet? Erhabener nun mag diese letztere Forderung scheinen; aber von dem Erhabenen ist nicht blos zum Lächerlichen, sondern auch zum Leeren und Widersinnigen nur ein Schritt. Nicht den ersten gewiß, aber

den zweiten zu thun wird jener Rigorismus der Vernunft Gefahr laufen, wenn er mit sich selbst Ernst macht. Denn ohne ein höchstes Gut, dem das geringere geopfert würde, und nur als beständige Arbeit zur Herstellung eines bestimmten äußeren Thatbestandes oder eines bestimmten Zustandes des innerlichen Menschen, — wodurch würde sich dann unser sittliches Streben von jeder blinden Wirksamkeit einer Naturkraft unterscheiden, außer durch das begleitende, dann aber unerklärliche Gefühl, etwas zu sollen, was, wenn es nun ist, Niemandem zu Gute kommt? In Wahrheit thut jedoch auch jener Tugendeifer diesen Schritt doch nicht; er weiß, daß auch er im Grunde einem höchsten Gute nachstrebt, der Selbstachtung; und gewiß würde er jegliches sittliche Streben aufgeben, wenn ihm nicht dieses Ergebniß zum Lohn fiele. Ja vielleicht würde gerade er weit weniger als der offenere Eudämonismus des Christenthums geneigt sein, im Dienste sittlicher Gebote zu handeln, deren Befolgung ihm das, worin er sein höchstes Gut sieht, nicht auf dem kürzesten Wege möglichst unmittelbar sicherte. Darin also liegt der Unterschied, daß der spröde und stolze Eudämonismus der Selbstachtung, die sich selbst genug ist, dem Eudämonismus der Demuth gegenübersteht, die sich nicht genügt und die ihr höchstes Gut darin sucht, nicht vor sich selbst sondern vor Gott zu bestehen und von ihm geliebt zu sein. Aufopferungen gebietet zur Erwerbung der Seligkeit das Christenthum dem menschlichen Herzen nicht geringere, als jene selbstgenügsamere Lehre ihm auferlegt; aber während diese vom Streben nach dem Erhabenen beginnt, und von ihm aus wenig Rückweg zu dem Weichen und Milden findet, beginnt jenes von dem Frohen und Süßen, das doch gewaltig genug ist, um das Erhabenste nebenher aus sich zu erzeugen. Und daß dieser Weg allein der wahre ist, würde uns, da nun doch einmal unser sittliches Urtheil von ästhetischen Eindrücken nur zu sehr abhängt, auch die Ueberlegung jener Begriffe selbst bestätigen. Sie würde uns zeigen, wie hohl alles Erhabene, das nur erhaben sein will, und wie unvollständig es überhaupt gedacht ist, wenn es außer-

halb seiner nothwendigen Beziehung auf ein beziehungslos Gutes, dessen Macht es bezeugt, verselbständigt wird. Dies Gut sieht das Christenthum nicht in dem bloßen Vorhandensein einer nach sittlichen Ideen geordneten Welt des Seins und Handelns, sondern allein in der Seligkeit, die der Genuß dieser Welt ist; dadurch, daß es bis zu dieser letzten Consequenz die Verehrung alles blinden thatsächlichen Seins aufhebt und den süßen Kern der Seligkeit als das letzte Geheimniß offenbart, um deswillen der ganze Aufwand einer Schöpfung und eines Weltlaufs gemacht ist: dadurch ist das Evangelium eine frohe Botschaft; eine erhabene Botschaft, eine grandiose, hat es nie sein wollen, und ist es doch geworden, weil es jene war.

Das Judenthum und die Religionen des Heidenthums, sie alle haben auch die Gebote der Sitte, die das Leben gelehrt hatte, als Forderungen Gottes oder der Götter gedeutet und Segen von ihrer Erfüllung verheißen. Aber die Götter des Heidenthums hatten zu viel in der Natur zu thun; ihre Sorge um das Geisterreich und die Menschheit verschwand neben ihrer Naturherrlichkeit, für deren dem menschlichen Leben fremdartige Bedeutsamkeit sie Verehrung forderten; in dieser Welt, die eigentlich keine Bestimmung hat, erkämpfte der Mensch durch vorsichtige Pietät gegen die reizbaren unbekannten Mächte Duldung für ein vergängliches Glück. Auch dem Judenthum war Gott die unbeschränkte Macht, deren Thaten, welche sie auch sein mögen, immer gerecht sind, weil sie an keinem höheren Maße des Rechten gemessen werden; Segen verhieß diese Allmacht der eifrig verlangten Unterwerfung der Sterblichen, die Nichts sind vor ihr. Das Christenthum hob nicht allein das Geisterreich als die allein wahre Welt hervor, in der Gott wirkt, sondern der Mensch ist auch nicht mehr Nichts vor ihm. Die Hoffnung freilich, durch eigne Kraft selig zu werden, ist ihm genommen; aber in der Kindschaft Gottes weiß der Geringste sich als Gegenstand ewiger Beachtung der höchsten Macht, die jetzt der Glanz der sichtbaren Natur nur nebenher offenbart. Die Spuren dieser Verkündigung

sind durch die Geschichte hin überall sichtbar. Als Einzelne ihrer Gattung, als Glieder ihres Volks hatten sich sonst die Menschen gefühlt und in der äußerlichen Ordnung der politischen Gesellschaft hatten sie die höheren Güter des Lebens zu verwirklichen gesucht, an denen der Einzelne nur als an dem gemeinsamen Werke seines Geschlechts Theil nahm. Das Christenthum hat diesen Charakter theils zum kosmopolitischen erweitert, theils zum individuellen vertieft. Vor dem einen Gott verschwanden alle Unterschiede der irdischen Herkunft und des irdischen Berufs als unerheblich; die unmittelbare Beziehung zu Gott, die jedem gläubigen Gemüth möglich ist, gab dem Einzelnen einen unaufheblichen Werth, der nicht erst aus seiner Stellung in der Gliederung der menschlichen Gesellschaft entspringt, und doch auch nicht das Werk der Natur, sondern sein eignes ist. Der Eine galt nun dem Andern nicht mehr als Beispiel der Gattung, durchsichtig und wohlbekannt in seinem ganzen Wesen, sondern es gab in dem Einzelnen ein Unberechenbares, ein Heiligthum, das Schonung verlangte. Verschiedenheit des Charakters und des ganzen Gepräges der Persönlichkeit hat unter günstigen geselligen Verhältnissen die Menschheit freilich immer entwickelt; einen tieferen Grund, für sie Achtung zu fordern, die Reizbarkeit für die Anerkennung der persönlichen Ehre hat erst das Christenthum durch die ewige Bedeutung gegeben, die es dem Geiste des einzelnen Menschen zugestand.

Die herzliche freudige Zuversicht zur Wahrheit dieser Lehren, die demüthige Unterwerfung aller eignen Kraft unter die Gnade Gottes, das Bewußtsein nicht nur der natürlichen Unvollkommenheit, die ihren Sinn in der Ordnung der Welt hat, sondern der Sündhaftigkeit, die immer ist und niemals sein sollte, das Bekenntniß der Unzulänglichkeit alles eignen Verdienstes und

die Hoffnung auf Erlösung von allem Uebel durch die Liebe Gottes, die Niemand verdienen und doch Jeder erwerben kann: diese Verfassung des inneren Menschen haben zu allen Zeiten Viele für den berechtigenden Grund angesehen, sich nach Christi Namen zu nennen. Die christliche Kirche hat anders geurtheilt. Sie hat das Recht auf diesen Namen an einen Glauben geknüpft, der nicht nur die Lehre, sondern auch den ganzen Zusammenhang des geschichtlichen Hergangs bekennt, durch den sie als Offenbarung in die Welt gekommen. Nicht die Lehre enthalte für sich allein schon den Keim einer Erlösung, die jedem Gemüth in jedem Augenblicke durch gläubige Aneignung sich erneuern könne, vielmehr einmal durch eine That, die nicht der irdischen, sondern der allgemeinen göttlichen Weltgeschichte angehöre, sei die Erlösung vollzogen worden, und ihr Gewinn falle freilich nicht ohne die lebendige Aneignung der Lehre, aber auch nicht durch sie allein, sondern nur durch den Glauben an die Mittlerschaft Christi den zukünftigen Geschlechtern zu. Die sittlichen Lehren des Christenthums haben keine andere Anfeindung erfahren, als diejenige, welche Bosheit und Unverstand von jeher jeglicher Religion entgegensetzten, und die beste Bildung der neuern Welt beruht mit Bewußtsein oder unbewußt oder mit Widerwillen auf ihnen. Die Forderung dagegen, die segenbringende Kraft derselben durch den Glauben an die heilige Geschichte zu verdienen, hat die wachsenden Widerstände erfahren, die der Gegenwart den Vorwurf zunehmender Irreligiosität zuziehen.

Dem wesentlichsten Punkte, der Anerkennung einer geschichtlichen That der Vorsehung, begegnet von Seiten dieser Bildung kaum Abneigung, eher heimliches Bedürfniß. Nur einseitige Gewöhnung an Naturbeobachtung könnte den Gedanken einer einmal für immer festgestellten Weltordnung, nach deren constanten Bedingungen nur ein kurz in sich zurückkehrender Kreislauf der Erscheinungen möglich wäre, dem Begriff einer Weltgeschichte vorziehen, in deren einzelnen Augenblicken Gott nicht gleichartig wirkt, sondern Neues, vorher nicht Vorhandenes, dem Bestande der Welt durch ein wahr=

haftes Wirken hinzufügt. Die Schwierigkeiten, welche diese Vorstellung einer Geschichte der Welt einschließt, wird die unbefangene religiöse Stimmung des Menschen geneigt sein sich zu verhehlen, oder für sie eine spätere Lösung zu hoffen. Da einmal in den wechselvollen Schicksalen der Menschheit eine zeitliche Reihenfolge der Dinge vorliegt, die auf einen Kreislauf des Alten sich nicht ganz zurückführen läßt, so wird kaum ein ernstliches Widerstreben der Forderung begegnen, auch das Verhältniß Gottes zur Welt als ein geschichtlich veränderliches zu fassen, und daran zu glauben, daß er der Welt in einzelnen Augenblicken der Geschichte näher als in andern gewesen und daß seine Einwirkung einer zeitlich begrenzten Periode in völlig unvergleichlicher Weise zu Theil geworden sei. Aber die Bereitwilligkeit zu diesem Bekenntniß befriedigt nicht; und dann freilich, wenn entweder die ungeschmälerte Aufnahme der Berichte der heiligen Schrift oder die Anerkennung der Lehren gefordert wird, welche die Dogmatik der Kirche an sie geknüpft hat, beginnt der Zwiespalt, der nicht zu schlichten ist.

Durch die Majestät ihres Inhalts und durch die großartige Schönheit ihres Ausdrucks, dessen Einfachheit wirksamer ist als jede bewußte Kunst, wird die heilige Schrift stets die Gemüther völlig gefangen nehmen. Die gänzliche Hingabe an ihren Buchstaben jedoch hindert zuerst nicht die Unglaublichkeit ihrer Berichte, sondern die Bildlichkeit ihrer Lehrdarstellung, welche zum Verständniß Deutung verlangt. In zweiter Linie erst, denn nur die Verehrung der Lehre fesselt uns an die Schrift, erheben sich die Zweifel gegen die Geschichte der wunderbaren Begebenheiten, deren Glaubwürdigkeit für uns nicht die gleiche sein kann, wie für die Zeit, aus der ihre Erzählung stammt. Durch Wunder und Zeichen die Gegenwart Gottes bestätigt zu sehen, war für diese Zeit eine natürliche Forderung, deren Erfüllung dennoch weniger für sie bedeutete, als sie uns bedeuten würde. Denn dem Alterthume war der Gedanke einer Naturordnung fremd, die nach allgemeinen Gesetzen ihre Erscheinungen verknüpft; jede Kraft, die in der Natur zu schaffen hat, galt als ein Trieb, der unmittelbar

von seinem Zwecke geleitet auch die Macht der Verwirklichung desselben besitzt. Das Wunder lag daher nicht als Widerspruch außer der Einrichtung der Natur, sondern war die selbst natürliche Bethätigung einer größern Macht, die örtlich und zeitlich ungewohnt in den Wirkungskreis kleinerer Kräfte tritt. In diesem Sinne war die Naturordnung auch den heidnischen Göttern gegenüber nicht selbständig, jeglicher Dämon konnte ihr Gewalt thun, selbst dem Menschen standen Zaubermittel zu Gebot, ihren Lauf zu ändern; und eben deswegen konnte schon jener Zeit das Wunder nicht als der überzeugende Beweis für die Gegenwart und Wirksamkeit des höchsten, des wahrhaftigen Gottes gelten. Der modernen Naturauffassung erst, welche keinen Trieb kennt, dessen Erfolg nicht nach allgemeinen Gesetzen durch den Zusammenhang der vorhandenen Vorbedingungen nothwendig wäre, würde das Wunder als wirkliches Wunder erscheinen. Gleichwohl ist gerade sie im Stande, seine Möglichkeit im Allgemeinen so zuzugeben, wie sein Begriff einem Bedürfnisse des Gemüths entsprechen mag, obgleich ihr der Glaube fehlt, es so anzuerkennen, wie es berichtet wird. Denn aller Naturlauf ist auch für sie doch nur begreiflich durch die beständige Mitwirkung Gottes, die allein den Uebergang der Wechselwirkung zwischen den einzelnen Theilen der Welt vermittelt. Nur so lange diese Mitwirkung in gleichartigen Formen erfolgt, tritt sie, eine constante Bedingung in dem Lauf der Ereignisse, nicht als eine Bedingung der Aenderung desselben hervor, und so lange erscheint der Naturlauf als ein abgeschlossenes Ganze, das fremde Eingriffe weder bedarf noch erfährt, noch zuläßt. Aber jede Ansicht, die ein Leben Gottes bekennt, welches nicht in beständiger Identität erstarrt, wird auch jene seine ewige Mitwirkung als eine veränderliche Größe fassen können, deren umgestaltender Einfluß in einzelnen Augenblicken hervortritt und die Unabgeschlossenheit des Naturlaufs bezeugt. Dann wird das Wunder seine vollständig bedingenden Gründe in Gott und der Natur zusammen und in der ewigen, nicht principlosen, obgleich vielleicht nicht schlechthin nach allgemeinen Gesetzen geordneten

Wechselwirkung beider haben; und dies allein, nicht die völlige Zufälligkeit und Willkürlichkeit ist der Begriff, den sich das Gemüth von dem Wunder macht, wenn es in ihm einen Gegenstand seiner Verehrung sehen will. Aber die Anerkennung dieses allgemeinen Gedankens führt die Naturwissenschaft noch nicht zur Anerkennung der Wirklichkeit des Wunders in der Form, in welcher das religiöse Bedürfniß es zu verlangen pflegt. So unermeßlich überwiegend spricht der Eindruck aller Erfahrung für stetige, Schritt für Schritt vorbereitende Entwicklung aller Naturereignisse, daß auch jenes allgemeine Zugeständniß doch nur dem stillen unablässigen Wirken Gottes in der Natur, aber nicht den plötzlichen Unterbrechungen des natürlich begründeten Geschehens durch augenblickliche Eingriffe der göttlichen Macht Glauben verschafft. Nur dann würde dieser Glaube entstehen, wenn die ideale Bedeutung des Wunders im Zusammenhange des Weltganzen groß und deutlich genug wäre, um es als geschichtlichen Wendepunkt des Geschehens zu fassen, zu dessen Herbeiführung sich unbemerkt die wirkenden Kräfte des Weltalls stetig vorbereitet hätten.

Und diesen Gedanken würden an sich allerdings die wunderbaren Ereignisse erwecken, die in der heiligen Schrift das Leben Christi verklären, wenn nicht theils die inzwischen veränderte Naturanschauung, theils die Auffassung des geistigen Sinnes, den sie darstellen sollen, uns ihre physische Realität zweifelhaft machte. Als der sichtbare Himmel über der flachen Erdscheibe noch für den Wohnsitz Gottes galt, konnte die Auffahrt zum Himmel dem Gemüthe als eine reale Rückkehr des Göttlichen zu Gott erscheinen; nachdem die Astronomie um die kugelförmige Erde einen unermeßlichen gleichartigen Weltraum kennen gelehrt hat, fehlt dem Aufschwunge das verständliche Ziel. Eine Zeit, die das Uebersinnliche noch schwer vom Sinnlichen trennte, konnte die körperliche Auferstehung des Heilandes als Bürgschaft der eignen Unsterblichkeit verehren; uns ist nicht diese leibliche Wiederbelebung Gegenstand der Hoffnung; auch wirklich geschehen würde sie uns nur die Fortdauer dieses Lebens gewährleisten, so lange sein

Träger, ein Körper, besteht; was uns trösten könnte, wäre der Beweis eines fortdauernden Lebens des Geistes, nachdem er in die unsichtbare Welt zurückgetreten ist, die uns in der sichtbaren verborgen umgibt. Der Rationalismus, indem er diese Ereignisse, die uns als äußere Thatsachen berichtet werden, als Gesichte der Erzählenden deutete, übersah indessen den Punkt, der hier der Vision mehr Werth geben kann, als der äußerlich realen Thatsache. Einzig aus dem psychologischen Vorstellungsverlauf durch Erinnerung und subjective Stimmung erregter Gemüther ließ er Anschauungen entstehen, denen objectiv Nichts entsprach: eben dieser intellectuellen Welt hätte er sich erinnern sollen, die überall ungesehen da ist und in welcher das, was in körperlicher Realität nicht existirt, nicht minder real vorhanden ist. Zwischen dieser Welt und der sinnlichen können Wechselwirkungen, die dem gewöhnlichen Naturlauf fremd sind, ausgetauscht werden, und aus ihnen, die ein wahrer, wirklicher, lebendiger Eindruck des wirklich gegenwärtigen Göttlichen auf die Seele sind, konnten jene Visionen entstehen nicht als Gesichte des Nichtvorhandenen, sondern des Vorhandenen, aber als unmittelbare innere Wirkungen des Göttlichen, nicht vermittelt durch Mittel des physischen Naturlaufs, deren Aufgebot keinen selbständigen Werth hat, oder durch Störungen desselben, die uns unbegreiflich sind. Nicht darin liegt die Bedeutung der Auferstehung, daß der Auferstandene wieder wie sonst einen Körper trägt, der Lichtwellen in das Auge sendet, sondern darin, daß ohne diesen Umweg seine lebendige eigene Gegenwart, nicht nur die Erinnerung an ihn, die Seele innerlich ergreift und auf sie wirkend ihr in einer Gestalt erscheint, deren wirklicher Wiederaufbau geringeren Werth haben würde, als diese Kraft des Erscheinens.

Aber der religiösen Stimmung, aus der solche Versuche der Erklärung entspringen, verbietet sich ihre Fortsetzung von selbst; es erscheint unfromm, zum Uebungsfelde eines theoretisirenden Scharfsinnes zu machen, was unzergliedert hingenommen nie seines tiefen Eindrucks verfehlt, durch Zergliederung nie zur Gewißheit im Einzelnen zu bringen ist. Nicht gleiche Scheu erwecken die Dogmen, in welche

im Laufe der Geschichte der christliche Inhalt gefaßt worden ist. Zur Vertheidigung gegen ungläubige Bildung und zur Befriedigung des eignen Bedürfnisses nach Einheit und Klarheit seiner Weltauffassung wird das Gemüth immer zur Erneuerung des Versuchs genöthigt sein, die im Glauben angeeignete Wahrheit in Formen des Wissens festzuhalten; diese Arbeit menschlicher Speculation liegt uns in der Dogmatik vor, ehrwürdig durch den Ernst ihrer Bestrebungen und durch den Zusammenhang, in welchen sie alles irdische Leben mit dem Himmelreich und der göttlichen Ordnung der Welt bringt, aber als alte Philosophie der Kirche der Kritik ebenso, wie jeder erneute Versuch philosophischer Welterklärung unterworfen. Der modernen Bildung, die durch große Fortschritte in weltlichen Dingen den religiösen Interessen abgewandt ist, hat sich ihr Inhalt entfremdet und erscheint ihr häufig als ein Gebäude von Ueberlieferungen ohne Wurzel in der Wirklichkeit und ohne Bedeutung für das menschliche Leben; eine wohlwollendere Aufmerksamkeit würde sich bald überzeugen, daß im Gegentheil die Dogmatik doch nur wenige künstliche Aufgaben behandelt; ihre meisten Gegenstände sind ernste und schwere Fragen, deren sich unsere Bildung oberflächlich entschlagen kann, aber auf die doch jedes eindringende Nachdenken über die Bestimmung des Menschen und seinen Zusammenhang mit Gott zurückführt. Aber ebenso einfach darf man behaupten, daß eine dem Erkennen genügende Beantwortung dieser Fragen der Dogmatik weder gelungen noch eigentlich von ihr erstrebt ist; sie formulirt in ihren Sätzen das brennende und unauslöschliche Interesse, das wir an jenen großen Räthseln nehmen und drückt unsere Bedürfnisse nach Erklärung aus, ohne sie zu befriedigen.

Man mißdeutet dies Geständniß des Unbefriedigtseins, wenn man seinen Grund in der Forderung findet, das an sich die Erklärungsversuche menschlicher Vernunft Uebersteigende in seiner Möglichkeit und dem Hergang seiner Verwirklichung erklärt zu sehn, und wenn man dieser Ueberhebung gegenüber den Glauben verlangt, welcher fehle; vielmehr der vorhandene Glaube findet seinen eignen Inhalt nicht durch das Dogma gedeckt. Er ver-

langt nicht Erklärungen des Wie, die nicht zu geben sind, aber er muß die deutlichste Bestimmung des Was verlangen, welches ihm dogmatisch als der feste Wahrheitskern seiner eignen undeutlichen Ahnung dargeboten wird. Und dies eben wird ihm nicht geleistet; das, dessen wir uns im dunkeln Drange des Glaubens als des Rechten und Wahren wohl bewußt sind, erfährt auch in den Dogmen fast überall nur eine bildliche Wiedergabe, die nicht unmittelbar das Was des Glaubens fixirt, sondern eine neue Interpretation verlangt, für welche die Grenzen, innerhalb deren sie sich bewegen darf, doch wieder nur durch jenen dunklen Drang bestimmt werden. Wenn die christliche Dogmatik Christus den Sohn Gottes nennt, spricht sie damit ohne Zweifel den unterscheidendsten Satz ihres Bekenntnisses aus; aber sie thut es in einer bildlichen Bezeichnung, deren eigentlichen Sinn sie auf keine Weise genau bestimmen kann; was damit gesagt ist und gesagt sein soll, ist ohne die dogmatischen Bestimmungen, die sich an das Bild geknüpft haben, dem gläubigen Gefühl deutlicher als mit ihnen, denn es besteht nur in einer Werthbestimmung über die Innigkeit des Verhältnisses zwischen Gott und Christus, die dem Gefühle klar ist, nicht in einer Erörterung der Form jenes Verhältnisses, von welcher es für uns keine adäquate Erkenntniß gibt. Für die erlösende Kraft des Versöhnungstodes Christi bringt das unmittelbare religiöse Gefühl der kirchlichen Lehre bereitwilligen Glauben entgegen, aber es wird von ihr durch keine Bereicherung der Erkenntniß belohnt; an die Stelle der Vorstellung von einem Opfer, zu welcher die unklare Gemüthsbewegung zuerst flüchtet, tritt keine andere, welche, ohne den Werth jenes Versöhnungstodes zu schmälern, seine erlösende Kraft für uns verdeutlichte. Von dem Bösen fühlen wir uns alle zugleich ergriffen und durch unser ganzes Geschlecht geht wie eine unerklärbare Erbschaft die Sünde; aber die Gedanken, die sich an dies Bewußtsein knüpfen und zu keinem klaren Schlusse kommen, finden diesen Schluß auch dogmatisch nicht; Vorstellungen, die sich bis zu solidarischer Zusammenfassung der Menschheit und zu stellvertretender auf das

ganze Geschlecht fallender Versündigung des Stammvaters verirren, können nicht durch ihr eignes Dunkel unsere Gedanken aufklären; sie sind nur eine schneidende Bezeichnung des Problems, an dem wir erfolglos uns bemühen.

Außer den früh übereinstimmend entwickelten Lehren, welche die Kirche als Theile des Bekenntnisses aufnahm, hat der speculative Trieb unzählige Versuche zur Welterklärung im Sinne des Christenthums gemacht, deren größere Divergenz sie von gleicher Geltung ausschloß. Die protestantische Theologie unserer Zeit, theilweis in der Ueberzeugung, an den Ergebnissen der modernen Philosophie neue früher unbekannte Hebel der religiösen Wahrheit zu besitzen, theils von einem Erkenntnißmuthe beseelt, für dessen Zuversicht ich die Quellen nicht kenne, ist thätiger, als sie seit langem in dieser Richtung gewesen ist. Die Selbstbeschränkung, mit der die Philosophie am Ende des vorigen Jahrhunderts auf die Erkenntniß des Uebersinnlichen ganz verzichtete, hatte zu rationalistischer Hervorhebung einer Moral geführt, die eben, weil ihr zuletzt jede Ansicht über die Stellung der sittlichen Welt im Zusammenhang des Ganzen abhanden kam, aller religiösen Färbung am Ende ganz entbehrte. Darin aber kann die höchste Weisheit nicht bestehen, daß wir allgemeinen Pflichtgesetzen folgen, gänzlich unbekümmert darum, was schließlich aus ihrer Erfüllung Gutes entstehe; irgend eine Ueberzeugung über den vernünftigen Zusammenhang der Welt müssen wir besitzen, in welchem das Leben eine Bestimmung, die sittlichen Bestrebungen eine unverlierbare Bedeutung haben. Eine natürliche Reaction ließ diesen Drang zu kosmologischer Ausbildung der Weltansicht nach seiner Unterdrückung wieder hervortreten und hat ihn jetzt, wie mir scheint, weit über die Grenzen hinausgetrieben, innerhalb deren er Hoffnung auf Erfolg und auf heilsame Wirksamkeit für das christliche Leben hat.

Denn nicht nur daran zweifeln wir, daß die Methoden der neuern Philosophie möglich machen, was stets unmöglich war, sondern wir beklagen auch, daß dogmatische Untersuchungen selten

selbst den bescheidenen Gewinn, den diese Philosophie vielleicht wirklich gebracht, gewissenhaft verwerthen. Unmittelbare Offenbarung über den Bau der Welt gibt das Christenthum nicht; der ethische Kern seiner Lehre und Worte der heiligen Schrift, die nur nebenher auf kosmologische Vorstellungen deuten, sind die benutzbaren Quellen christlicher Weltconstruction. Aus sittlichen Ideen aber wird die vorsichtigste Forschung immer nur die allgemeinen Forderungen entwickeln können, denen der Weltbau genügen muß, um nicht mit dem höchsten Princip des Guten in Widerspruch zu sein; die bestimmten concreten Formen seines Zusammenhanges aber, durch welche er jene Forderungen befriedigt, wird nur eine sehr willkürlich schaltende Phantasie aus jener Quelle errathen zu können glauben; nicht einmal der Erfahrungswelt, die vorliegt, wird man auf Grund jener Ideen ihre Verlängerung über das Gegebene hinaus und den Abschluß mit Sicherheit geben können, den sie unserer Beobachtung verbirgt. Solchen Versuchen liegt daher die Gefahr sehr nahe, nicht mehr zu fragen, was sein m u ß, oder auch nur, was sein k a n n, sondern was am schönsten sein würde, w e n n es wäre; über dieses Schönste aber entscheiden die undisciplinirbaren Vorurtheile ganz individueller Stimmung. Und diese Neigung wird noch durch eine Philosophie unterstützt, die ausdrücklich die Bedeutung der Dinge, ihre Idee, zugleich ohne Einschränkung für ihr werkthätiges Wesen ansieht, in der Aufsuchung und Bestimmung dieser Ideen aber anstatt des strengen Beweises die poetische Gerechtigkeit in dem Zusammenhange der Gedankenentwicklung als hinlängliche Bürgschaft der Wahrheit betrachtet. Unter solchen Umständen hat die dogmatische Forschung unserer Zeit theils mit großem Aufwand philosophischen Tiefsinns, theils mit wenig Methode und viel Behagen sich in Untersuchungen vertieft, in welche auch nur einzutreten der Geist unserer allgemeinen Bildung verweigert, nicht blos im Bewußtsein der Erfolglosigkeit, sondern doch auch aus Scheu, göttliche Geheimnisse die er ehrt, durch übermüthige Zudringlichkeit des Alleswissens zu verletzen. Uebereinstimmung auch der Erkenntniß über Fragen,

über die das gläubige Gefühl stets einig war, versprechen die auseinandergehenden Ergebnisse dieser Versuche nicht; sie geben dem Ganzen der neuern Dogmatik nur den Charakter der Anarchie, gemildert durch Unfruchtbarkeit.

Denn unfruchtbar für das Leben sind doch alle diese Versuche, durch ungewisse Deutung ungewisser Schriften den Hergang der Schöpfung im Widerspruch mit den Ergebnissen der Naturforschung zu detailliren, oder den Untergang der Welt und die genaue Gestalt des verklärten Lebens zu errathen, ohne Rücksicht auf unsere fortschreitende Kenntniß der physischen Welt, die zwar nie solche Räthsel lösen, aber doch unseren Gedanken über sie einen Hintergrund geben könnte, der allzu willkürliche Ausschweifungen einengte. Unfruchtbar endlich und dem Geiste des Christenthums wenig angemessen ist die Vorliebe für die Speculationen über die Dreieinigkeit Gottes, in welcher den Schlüssel aller religiösen und weltlichen Erkenntniß gefunden zu haben, Viele zu tiefem Erstaunen der Hörenden behaupten, ohne bisher durch die That Hoffnung auf Erfüllung ihrer Versprechungen zu erwecken. In dem lebendigen Christus sah das gläubige Gemüth zwar nicht Gott, denn er selbst sagte es, der Vater sei größer als er, aber den Sohn Gottes, der mit ihm Eins ist auf eine Weise, deren Erkenntniß uns mangelt, und der gekommen ist, nicht weil sein Kommen von Anfang an die nothwendige Consequenz eines Naturgesetzes der Weltordnung gewesen wäre, sondern weil die Liebe Gottes, die größer ist als aller Mechanismus nothwendiger Entwicklung, ihn sandte, den sie auch hätte nicht senden können. Zu dieser Zweiheit göttlicher Persönlichkeit konnte der Glaube als Gegenstand der Verehrung noch den Geist des Trostes fügen, den Christus zu senden versprochen; aber weder eine geschichtliche Erscheinung hatte dieser Geist in persönlicher Gestalt gehabt, noch gab es eine Nöthigung, ihn anders denn als eine der göttlichen Wirksamkeiten zu fassen. Mit schwacher Begründung in Stellen der heiligen Schrift, die nur das frühe Eindringen der Speculation in den christlichen Gedankenkreis bezeugen, hat die Dogmatik aus diesen

Grundlagen eine Metaphysik des göttlichen Wesens zu entwickeln versucht, die je weiter sie fortschreitet, um so mehr von dem sich entfernt, was der unmittelbare Glaube als den Segen des Christenthums festhält.

Ein natürliches Bedürfniß führt dennoch zu diesen Versuchen. Als unberechenbar geschichtliche Zuthat zu einer für sich abgeschlossenen Ordnung der Welt schien die göttliche Offenbarung, die das Gemüth zunächst nur nach ihrem Werthe ergriff ohne nach ihrem Hergang zu fragen, doch auch in ihrem Werthe nicht voll erfaßt; sie schien rückwärts und vorwärts in die ganze Oekonomie der Welt verflochten sein zu müssen, so daß Nichts in dieser wäre, was nicht in der Art und Wirklichkeit seines Daseins von ihr abhinge. Das Bild des geschichtlichen Christus erweiterte sich so zu dem Gedanken einer vorweltlich wirksamen Macht in Gott; derselbe Wille der Liebe Gottes, der in der geschichtlichen That der Erlösung zur Erscheinung kam, war von Anfang an auch der ordnende Wille gewesen, durch den die Dinge sind, was sie sind. Diese Sehnsucht des Gemüthes nun, Einheit in dem Wesen und den Thaten Gottes zu sehen, wäre erfüllbar gewesen, wenn man in Gott den bewegenden Grund zur Erlösung als einen ewigen, nicht zeitlich veranlaßten Gedanken gefaßt und geglaubt hätte; sie nöthigte nicht, dieselbe Einheit durch die unausführbare Forderung des Einsseins zweier Personen wieder zu gefährden; noch weniger lag in dem Inhalt des Glaubens für sich ein zwingender Grund zu gleicher Personification des heiligen Geistes. Die weltliche Speculation der Philosophie führt dagegen, wie wir später sehen werden, zu einer Dreiheit der Weltanfänge allerdings, zu Gesetzen, nach denen, zu Kräften, durch welche, zu Zwecken, um deren willen die Dinge sind, wie sie sind. Die Anerkennung dieser Dreiheit ist kein Triumph der Philosophie, denn sie ist eigentlich ein Bekenntniß der Unfähigkeit, im Erkennen das zu identificiren, was nach der eignen Forderung des Erkennens nothwendig Eins sein muß; wie man übrigens jene drei fassen möge, sie sind nie etwas Anderes, als auf einander nicht zurück=

führbare Formen der göttlichen Thätigkeit. Diese Dreiheit hat die Philosophie als ein verhängnißvolles Geschenk der Theologie angeboten, und sie ist angenommen worden, obgleich weder mit dem geschichtlichen Christus und mit dem versprochenen heiligen Geiste, noch mit den drei Personen der Dreieinigkeit, wie sie das kirchliche Bekenntniß kennt, ihre einzelnen Glieder zusammentreffen. Nun mag es sein, daß die Theologie im engsten Sinne, die dogmatische Begriffsbestimmung des Wesens Gottes, nicht ohne Rücksicht auf jene philosophische Dreizahl wesentlich verschiedener Principien vollendbar ist, aber alle Beihilfe der Philosophie wird stets nur dem ersten Artikel unseres Glaubensbekenntnisses gelten können; die Christologie gewinnt nichts durch sie wissenschaftlich und büßt an Bedeutung für den lebendigen Glauben ein. Denn an den lebendigen Christus, an die volle, nicht bildliche, nicht in irgend symbolischem Sinne genommene Persönlichkeit des Erlösers schließt sich das gläubige Gemüth an; wird diese uns als irgend ein nothwendiges Wesensmoment Gottes, als irgend eine zweite Potenz des göttlichen Begriffs, als eine Antithesis innerhalb Gottes, als ein weltordnender Logos gedeutet, so wird unser Glaube nur gestört. Denn wir sehen nicht, warum wir Wirksamkeiten, die wir als Eigenschaften Gottes selbst zu denken gewohnt sind, von ihm trennen sollen, und wir können nicht finden, daß die metaphysische Herrlichkeit Christi als eines höchsten übernatürlichen Naturgottes größer sein würde, als die ethische Majestät des Erlösers. Von diesem Boden, auf den uns das Christenthum gestellt hatte, von dem Glauben an die alleinige letzte Realität des Guten und Heiligen scheint uns diese Speculation auf den alten heidnischen Boden der Kosmologie zurückzuführen, für welche Gott nicht in unergründlichen Thaten der Liebe, sondern nur in naturgesetzlichen Emanationen seines Wesens begreiflich ist. Es scheint uns so; denn nicht im mindesten verhehlen wir uns, und mögen es eben so wenig hier verschweigen, daß den Versuchen, die in dieser Richtung gemacht worden sind, das entgegengesetzte Bedürfniß, eben alle Welt und alles Welt-

liche der ethischen Ordnung des Heils zu unterwerfen, maßgebend gewesen ist: weder die christliche Gesinnung, in der diese Versuche unternommen sind, noch der Ernst ihrer Durchführung ist uns zweifelhaft; nur dies bestätigen wir, daß auf viele Gemüther der Eindruck ihrer Ergebnisse vollkommen der entgegengesetzte des beabsichtigten ist. Mit Geringschätzung schweigen wir dagegen über Bestrebungen, die mit dem Begriffe der Dreieinigkeit nur noch in pythagoreischer Zahlenmystik spielen und beinahe die christliche Trinität deswegen hochzuhalten scheinen, weil sie ein Beispiel der Dreizahl ist. Mit gleichem Recht könnte man die Verehrung der Primzahlen oder der Quadratwurzeln in das Glaubensbekenntniß aufnehmen.

Unfruchtbar nannten wir großentheils diese Speculationen; auf diesen Vorwurf uns beschränken zu können, verdanken wir dem Widerstande, den die weltliche Bildung der Macht der Kirche seit langem geleistet hat. Es ist jetzt mit Auswanderungen chiliastischer Träumer gethan, sonst lägen wohl noch andere Consequenzen in dem Rococo des Teufelsglaubens und ähnlicher Lehren, zu denen die dogmatische Renaissance unserer Zeit zurückneigt; der Humanismus, der mit der wiedererwachten Wissenschaft und der steigenden Ausbildung des Rechtsgefühls im Leben auch die Theologie längst heilsam durchdrungen hat, wird, wie wir hoffen, der Zukunft keine praktische Durchführung theoretischer Verirrungen gestatten. Aber diese größere Sicherheit des persönlichen Glaubens ist eben mit der zunehmenden Unsicherheit des Gebäudes der Kirche verknüpft, über dessen Niederreißung oder Neubefestigung die Gegenwart streitet.

Das Heidenthum war durch die überwiegende Naturbedeutung seiner Götter verhindert, das ganze Leben der Menschen als einen fortwährenden Dienst ihrer Herrlichkeit anzusehen; die Vielheit der Gottheiten, an die einzeln die einzelnen Stämme sich

anschlossen, erschwerte die Zusammenfassung der ganzen Menschheit oder auch nur des Volkes zu der engen Einheit einer für das innere Leben verbundenen religiösen Gemeinde; wo größere Einheit der mythologischen Lehre dies nicht verbot, trat doch die religiöse Zusammengehörigkeit nicht selbständig neben der politischen hervor, sondern das Glaubensbekenntniß war selbst national: es verlangte neben bürgerlicher Sittlichkeit nur ceremonielle Werke und hatte keine Kraft, die Einzelnen als Angehörige einer höheren Welt zu verknüpfen; in Indien, wo sich am meisten das religiöse Gefühl das Heidenthums in die Noth und die Beängstigung des Gemüths vertieft hatte, war die Verzweiflung am Leben, zu der es kam, kein Bindemittel einer Lebensgemeinschaft. Die Kirche ist dem Christenthum eigenthümlich. Ueber alle Unterschiede der Nationalität, des Geschlechtes, des Standes und der Bildung hinweg will sie die gesammte Menschheit zu einem Gottesdienste verbinden, der in der Führung des ganzen Lebens geleistet wird.

Sie begann als eine freie Gemeinschaft, ohne ein anderes Band, als das des gemeinsamen Glaubens und der Liebe; sie entwickelte wie jede wachsende Gesellschaft Formen des inneren Verkehrs und der Verwaltung, verbindlich für sie selbst, ohne Anspruch der Macht über die Menschheit außerhalb, obgleich schon damals durch das Gefühl, für Zwecke der Ewigkeit verbunden zu sein, über alle zeitlichen Vereinigungen der Menschen erhaben. Als die römische Bedrückung der Anerkennung gewichen war, gewann die Kirche das Bewußtsein einer Institution, in deren Gliederung sich zu fügen das irdische Leben der Nation verpflichtet ist, und von der sich zu lösen kein formelles Recht freier Entschließung mehr, sondern ein der Strafgewalt erreichbares Verbrechen der Abtrünnigkeit ist. Mit noch kühnerem Aufschwung erhob sie sich endlich aus der Stellung der irdischen Institution zu der Bedeutung einer kosmischen Macht, der nicht nur auf Erden alle Hoheit über die Gewissen der Menschen, über die Gewalt der Obrigkeiten, über die Länder der Heiden gegeben ist, sondern die mit ihren Gnadenmitteln, die sie allein verwaltet und spendet,

über das Leben hinausreicht, und den Zugang zur Seligkeit und zur Verdammniß nicht nur finden und vermeiden lehrt, sondern selbst öffnet und schließt. So ist die Kirche der großartigste und merkwürdigste Bestandtheil jener zweiten Weltordnung geworden, welche der Geist der Menschheit zu dem Bestande der Naturordnung ergänzend hinzufügt. Selbst die Gliederung des Staates beruht auf Objecten der sichtbaren Welt, auf dem Lande und seinen Grenzen, auf dem Ertrag des Bodens, dem Rechte an ihm und der Vertheilung der gewonnenen Güter, und nirgends reichen seine Machtansprüche über die Erde hinaus; die Kirche allein verknüpft die geistige Menschheit und sättigt das ganze Leben mit dem durchdringenden Bewußtsein des Zusammenhanges mit der jenseitigen Welt. Sehr begreiflich ist daher die Bewunderung, mit welcher der blendende Eindruck dieser gewaltigen Erscheinung immer von Neuem empfängliche Gemüther gefangen nimmt, und die Sehnsucht, in dem festen Schirm dieser starken Gliederung der Zerrissenheit des ungewiß seine Ziele suchenden Lebens zu entgehen.

Allein je vollständiger der Begriff irgend einer Einrichtung einen idealen Zustand ausdrückt, um so schädlicher pflegt diese Einrichtung zu wirken, wenn sie als gebietende Form einem Leben aufgedrängt wird, welches zu ihrer freiwilligen Verwirklichung nicht geartet ist. Der verhängnißvollste Irrthum menschlicher Bestrebungen besteht darin, Abbilder des Vollkommnen voreilig da realisiren zu wollen, wo es sich nur um Organisation der Mittel handelt, dem Vollkommnen sich nach der Lage der Dinge so weit als möglich wirklich zu nähern. Die Gliederung der Kirche enthielt diesen Uebergriff; sie suchte im Diesseits einen Zustand, der nur im Jenseits möglich ist, und unterdrückte die freie Regsamkeit der Kräfte, die hienieden jenes Ziel nicht erreichen, aber zu ihm vorbereiten können. Sie glaubte die Wahrheit abgeschlossen zu besitzen, und hinderte die Forschung nach ihr; sie übernahm im Glauben an diesen Besitz Sorgen, die nur der Vorsehung selbst zustehen; sie griff in die allgemeinen weltlichen

Angelegenheiten der Menschheit und in die Gewissen der Einzelnen gebietend und verbietend ein als unmittelbare Bevollmächtigte Gottes und Bewahrerin der Gesetze, nach denen die ewige Weisheit die irdischen Dinge zu ordnen gedächte; sie schrieb sich ein Recht der Strafe und einer Verfolgung alles dessen zu, was irgend einem Theile der weitläuftigen Gliederung ihrer Lehre und ihrer Einrichtungen widerstrebte, und alle diese Weltherrschaft im Namen des heiligen Geistes konnte sie doch nur durch menschliche Persönlichkeiten führen, deren unabänderliche Gebrechlichkeiten an unzähligen Punkten im Widerspruch mit der Heiligkeit ihres Auftrages standen. Es ist der Geist des Orientalismus, der in diesem ungeheuren Unternehmen gipfelt, eine Weltordnung nicht nur zu lehren, sondern zu stiften, und das menschliche Leben mit der ganzen Mannigfaltigkeit seiner Interessen in sie einzuschalten. Aber wie nicht das Morgenland, sondern das Abendland diese letzte Höhe religiöser Kosmologie erstieg, so sind seitdem auch alle Kräfte der occidentalischen Bildung in beständigem Kampfe gegen dies von fern beglückende und in der Nähe unselige Traumbild einer irdischen Anticipation göttlicher Ordnung thätig gewesen.

Die protestantische Auffassung hat die kosmische Bedeutung der Kirche aufgegeben; die sichtbare wenigstens gilt uns wieder als irdische Institution zum Dienst des religiösen Lebens. Aber der Lauf der Dinge hat dafür die Kirche in eine Verbindung mit dem Staate gebracht, deren schwer zu hebende Mißstände ihr die Theilnahme der Gemeinde in steigendem Maße entzogen. Unter Einem Oberhaupte, mit fester Lehre und höchst gleichartigen Formen des Cultus breitet sich die katholische Kirche über die verschiedenen Nationen aus und kann ihren Angehörigen als eine große, objective, auf sich beruhende Organisation erscheinen. Hätte die protestantische Christenheit eine ähnliche Einheit des Bekenntnisses, des Gottesdienstes und der kirchlichen Gesetzgebung sich erhalten können, so würden die einzelnen Landeskirchen, in welche sie sich gespalten, der Lebendigkeit des religiösen Gefühls geringeren Eintrag thun:

sie würden als die local verschiedenen weltlichen Organisationen erscheinen, welche die überall gleichen Heiligthümer schützen. In der That ist nun dies die Betheiligung, welche die Staatsgewalt sich an religiösen Dingen zuschreibt, aber jene Einheit war nie vollständig vorhanden. Daher, obgleich die Zeiten nicht wiederkehren werden, in welchen die Confession und ihr Wechsel den Unterthanen geboten werden konnte, bleibt doch in der Interpretation des einmal herrschenden Bekenntnisses viel Spielraum für die politische Regierungsgewalt und für die veränderlichen Bevorzugungen, welche sie den verschiedenen von der protestantischen Freiheit zugelassenen Standpunkten zuwendet. Der Mangel der einheitlichen Lehre, das Gefühl, statt in ihrem Namen vielmehr durch die subjectiven Ueberzeugungen der einzelnen Geistlichen geleitet zu werden, die Wahrnehmung, daß der Charakter dieser Ueberzeugungen in nicht unübersehbaren Zeiträumen beträchtlich wechselt, der nicht stets gerechte, aber nicht stets falsche Verdacht, daß auf diese Veränderungen der Druck politischer Motive von Einfluß ist: alle diese Umstände lassen die Kirche als eine Staatseinrichtung erscheinen, deren Druck mit Abneigung empfunden wird, weil er ein Gebiet trifft, auf dem der Gehorsam nicht gegen die innerliche Ueberzeugung streiten darf.

Die Zukunft kann man nicht prophezeien, sondern sich nur auf sie vorbereiten. Es ist nicht zu hoffen und nicht zu wünschen, daß die protestantische Freiheit religiöser Ueberzeugung und Forschung wieder unterdrückt werde oder sich selbst aufgebe; es ist zu hoffen und zu wünschen, daß eine bescheidenere Zuversicht der Dogmatik in ihre Erkenntnißkräfte die Zahl der willkürlichen Deutungen des Undeutbaren verminderе und durch größere Uebereinstimmung in dem, was Noth thut, durch Fallenlassen unnützer Streitpunkte das Gefühl der Zuverlässigkeit des christlichen Glaubens in der Gemeinde stärke; es ist zu hoffen und zu wünschen, daß das tiefsinnige Zartgefühl des Gewissens in der Behandlung aller Lebensinteressen, die gesundeste Frucht, welche das lebendige Christenthum in nicht wenigen Gemüthern getragen hat, für größer

anerkannt werde, als die dem Schönsten und Besten der neueren weltlichen Bildung sich abwendende Vorliebe für das unergründliche Nutzlose und für die Archaismen, die den Geschmack beleidigen ohne den Glauben zu stärken; zu hoffen endlich und zu wünschen, daß eine größere Betheiligung der Gemeinde an der Führung ihrer kirchlichen Angelegenheiten ihr die Theilnahme wiedergebe, die sie in ihrer bisherigen Fernhaltung verloren hat. So gewiß indessen der Fortbestand der Kirche als einer objectiven Wirklichkeit, in welcher das religiöse Leben des Einzelnen seinen Ausgang nimmt, Bürgschaft der Richtigkeit seines Strebens, Belehrung und Trost für sein Irren findet, zu den wünschenswerthesten Gütern der Zukunft gehört, so würden wir doch, wenn jene Voraussetzungen sich nicht erfüllen, den Zerfall der Kirche, den unsere Gegner uns als die unvermeidliche Consequenz des protestantischen Princips bezeichnen, für heilsamer halten, als den erneuerten Versuch, in äußerlicher Realität eine Institution aufrecht zu halten, für deren Wahrheit die innern Bedingungen fehlen. Schön und wünschenswerth wird die nächste Zukunft, die dann folgt, ohne Zweifel nicht sein; aber zuverlässig können wir darauf hoffen, daß nicht nur die lebendige Religiosität wachsen wird, wenn sie nicht mehr Streit mit unzutreffenden äußern Einrichtungen hat, sondern daß das unvertilgbare Bedürfniß des Menschen, mit seinem Glauben nicht unanerkannt allein zu stehen, zu freiwilligen Gründungen größerer kirchlicher Gemeinschaften, ohne den undurchführbaren Anspruch einer Gewalt über die Nichtangehörigen, zurückleiten muß.

Fünftes Kapitel.

Das öffentliche Leben und die Gesellschaft.

Familie und Geschlechterstaaten. — Die Reiche des Orients. — Der bevormundende Despotismus. — Das politische Kunstwerk der Griechen. — Das bürgerliche Gemeinwesen und das Recht in Rom. — Die Selbstherrlichkeit der Gesellschaft. — Nationales und historisches Recht. — Erfüllbare und unerfüllbare Postulate.

Am unmittelbarsten auf natürliche Beziehungen begründet, hat die Familie stets für die unentbehrliche Grundlage, häufig auch für die erzeugende Quelle und ihre Gliederung für das stets nachzuahmende Musterbild aller geselligen Ordnung gegolten. So weit geschichtliche Wahrnehmung reicht, bestätigt sie das eine und nicht das andere. Ohne durch die bildenden Einwirkungen eines an mannigfaltigen Interessen reichen Lebens veredelt zu werden, haben für sich allein die Naturverhältnisse der Familie und ihre ausschließliche Beachtung weder eine tadellose Blüthe der Sittlichkeit noch gesellige Einrichtungen erzeugt, die dem Fortschritt förderlich oder den gerechten Ansprüchen der menschlichen Persönlichkeit gerecht geworden wären. Und dies ist nicht wunderbar; denn die Natur führt uns zwar in Verhältnisse, die in richtigem Sinn und Geist benutzt eine Fülle von Gelegenheiten zur Entfaltung sittlicher Schönheit geben: aber diesen Sinn und Geist erzieht in uns nur das Leben durch die vielseitige Selbstbesinnung, zu welcher uns die Mannigfaltigkeit seiner Aufgaben und seiner Conflicte nöthigt.

Vor uns liegt jetzt die Welt mit den verwickelten Verhältnissen des Daseins, welche die menschliche Gesittung in ihrem geschichtlichen Verlauf in sie gebracht hat, als ein unübersehbares Feld, das tausend Quellen des Glückes, tausend des Unheils verbirgt; in diese dunkle Ferne, in die unsere Träume längst sich ahnungsvoll vorgreifend gewagt haben, gemeinsam hinauszugehen,

mit dem Vorsatz, Freude und Leid zu theilen, und mit der Hoffnung, daß übereinstimmende Beurtheilung dessen, was die Zukunft bringen wird, die wechselseitige Treue stärken werde: dieser Entschluß, wenn er unsere Familien stiftet, veredelt allerdings den Zug der Natur, der ihn veranlaßt. Je ärmlicher dagegen das Leben und je eintöniger die Voraussicht der Zukunft, um so gehaltloser wird das Glück der Familie und wenig von dem verschieden sein, was die Natur auch den Thieren gewährt; um so deutlicher treten dann die unsittlichen Folgerungen hervor, zu denen die natürlichen Verhältnisse dem rohen Sinne auch Veranlassung geben. Denn das Uebergewicht der männlichen Stärke über die weibliche Hilfsbedürftigkeit und der entwickelten Kraft der Erwachsenen über die Verletzlichkeit des kindlichen Alters, dies sind Fingerzeige der Natur, welche von der Barbarei ungesitteter Zeitalter stets verstanden und ausgebeutet worden sind. Je geringer noch die Sicherheit des Lebens und die Betriebsamkeit des Verkehrs ist, desto weitläuftiger häufen sich für das unselbständig auf den Schutz des Mannes angewiesene Weib die Dienste, die es dem Unterhalt der Familie zu leisten hat, und so entsteht, zwar nicht durch unmittelbaren Hinweis der Natur geboten, aber als nächstliegende Folge der natürlichen Verhältnisse, die Vielehe mit ihrer Entwerthung des weiblichen Geschlechts überhaupt, den Abstufungen des Ansehens zwischen den verschiedenen Frauen und den Unterschieden der Berechtigung, die sich auf ihre Kinder forterben. Dieselbe Unfähigkeit, Naturbeziehungen zu veredeln, mißgestaltet das Verhältniß zwischen Aeltern und Kindern. Das tiefsinnige Geheimniß der Weltordnung, welches die Geschlechter der Menschen aus einander werden läßt, und die Erzeugenden mit dem Wunder begnadigt, unsterbliche Seelen gleich ihnen selbst in das irdische Leben einführen zu dürfen, ist dem rohen Sinne Nichts als ein Beispiel der gewöhnlichsten Ursächlichkeit, und alle Gewalt, die dem Urheber über sein Erzeugniß zusteht, scheint selbstverständlich den Aeltern, oder vielmehr, mit früher Nichtachtung des Mutterrechts, dem Vater zuzukommen. Jene väterliche Gewalt, die das

Recht über Leben und Tod des Kindes ebenso unbeschränkt besitzt, wie das der Verfügung über unlebendiges Eigenthum, die keinen Unterschied unmündiger Jugend und beginnender Selbständigkeit kennt, nicht die heranreifende Persönlichkeit achtet, nicht durch Eingehen auf neu sich bildende Lebensansichten die Bande der Verwandtschaft stets geistig von neuem knüpft, sondern immer nur auf die eine Thatsache der Vergangenheit, die leibliche Erzeugung zurückkommt: diese väterliche Gewalt ist die unmittelbare Ausnutzung der natürlichen Verhältnisse, welche die Familie begründen; wir finden sie deutlich in den Anfängen jeder Civilisation, und sehen sie in der Ausübung in dem Maße sich verlieren, in welchem die steigende Vielseitigkeit der Lebensverhältnisse zu feinerer Abwägung der menschlichen Rechte anleitet.

Auch abgesehen von so rohen Mißdeutungen erzieht die Familie nicht zu geselliger Sittlichkeit. Besondere und unvergleichbare Naturbeziehungen verknüpfen ihre Mitglieder durch Gefühle, die nicht aus allgemeinen Verpflichtungen der Menschen gegeneinander fließen; durch das Nebengeschenk einer leidenschaftlichen Innigkeit, in der ohne Zweifel ein Element des schönsten menschlichen Glückes liegt, bereichern diese Gefühle wohl das Leben, aber das Bewußtsein der allgemeinen sittlichen Verpflichtungen klären sie nicht auf, sondern trüben es. Sie hemmen die Gerechtigkeit durch verzeihende Nachsicht und vorsorgende Zucht; sie verkürzen erziehend dem Einzelnen die Freiheit die ihm zusteht, und gestatten ihm manche auf die er nicht Anspruch hat; selbst wo sie in Gewährungen und Forderungen mit dem allgemeinen Gebote der Sittlichkeit übereinstimmen, liegt in ihrem Beweggrund der Pietät und Liebe eine der verpflichtenden Kraft der sittlichen Gesetze fremde Beimischung. Denn was wir aus Pietät leisten, d. h. aus einem frommen Gefühl, das sich der Gründe und Grenzen wechselseitiger Verbindlichkeiten nicht klar bewußt ist, das erscheint uns, wie es denn in der That nur aus unserer Gemüthsstimmung entspringt, als Ausfluß unserer frommen Persönlichkeit, und selbst wo jede Eitelkeit der Selbsterhebung fehlt, doch immer als

Etwas, das gar nicht in der Welt zu sein brauchte und in der That nicht in ihr sein würde, wenn unsere gute Gesinnung nicht wäre, keineswegs aber als ein Recht des Andern, das ewig giltig bliebe, auch wenn Niemand seiner achtete. Niemand verkennt den Segen, den diese Grundlage der Pietät für das innere Leben der Familie hat, aber die öffentliche Sittlichkeit wird durch sie nicht begründet. Was der Mensch dem Menschen schuldig ist, begreift er nur im Zusammenstoß mit denen, die ihn nichts angehn; nur wo alle auf jene besondern Naturbedingungen gegründeten Ansprüche auf Beachtung, Freundschaft, Liebe und Verehrung hinwegfallen, werden die allgemeinen Pflichten und ihre nothwendigen allgemeinen Motive klar. So lange deshalb die geselligen Verhältnisse eines anwachsenden Volksstamms nach dem Muster der Familienbeziehungen geregelt werden, begegnen wir zwar manchem schönen poetischen Zuge des Lebens, aber kaum einem Fortschritte zur Gerechtigkeit, sondern finden manche Spuren des Gegentheils. Ganz allgemein zum Beispiel zeigt sich in den Anfängen der Cultur selbst bei sonst mildem Temperament der Völker eine ungemeine Härte der Strafbestimmungen; ohne Abwägung des verschiedenen Gewichtes der Vergehen und noch weniger auf die Milderungsgründe achtend, die dem besonderen Falle zu Gut kommen, verfährt die einmal verletzte Pietät der Volkssitte mit unabgestufter Schonungslosigkeit, ganz natürlich für eine Gemüthsstimmung, die in ihren positiven Forderungen sich nicht durch anerkannte Rechte Anderer, sondern nur durch ihr eignes Gesammtgefühl leiten ließ, und die daher auch dann, wenn sie sich beleidigt fühlt, eben nur ihre eigne Beleidigung empfindet und in der unbedingten Abwehr derselben durch keine Erwägung verschiedener Sachverhalte mehr gemäßigt wird.

Mit dem Erwachsen eines zahlreichen Stammes aus der Vervielfältigung der Familien verliert sich das Gefühl der Verwandtschaftsbande und verwandelt sich in das andere einer durch gleiche Sprache, Sitten und Gedankenkreise begründeten Zusammengehörigkeit. Je mehr sich ein solcher Stamm auf der Grundlage

sehr eigenthümlicher Lebensbedingungen in sich selbst abschließen kann, um so weniger entspricht sein Zustand der Bestimmung der menschlichen Gesellschaft. Dem ästhetischen Gefühle mag im Vergleich mit den unsicheren Halbheiten, die jede verwickelte Cultur zahlreich erzeugt, die Festigkeit und Sicherheit der Volkscharaktere gefallen, die sich bei der Zweifellosigkeit der ganzen Lebenslage leicht in allen Einzelnen gleichartig ausbilden; an sich aber ist dieser Vorzug nicht höher anzuschlagen, als die Racenschönheit der Thiergattungen, die unter ähnlichen Verhältnissen sich auch stets erneuert. Es liegt in ihr kein Keim des Fortschritts; die Sitte, die nur durch Gewohnheit entstanden ist, hat nicht die Biegsamkeit, welche ihr nur allgemeine Principien geben könnten; als starres Vorurtheil drückt sie auf die Einzelnen und verurtheilt jede individuelle, der Engherzigkeit des Herkommens entgegenlaufende Regung, welche die nicht zu tilgende Verschiedenheit menschlicher Naturen hin und wieder dennoch entstehen läßt. Ein Zug verständnißloser Unduldsamkeit ist daher allen solchen rein nationalen Culturen der Vorzeit eigen; er verliert sich erst, wenn die aufgenöthigte Wechselwirkung mit fremder Sitte den Wahn von der Alleingiltigkeit der eigenen zerstört und die Menschen zwingt, sich der allgemeinen sittlichen Verbindlichkeiten, ohne deren Anerkennung keine menschliche Gesellschaft bestehen kann, auch in allgemeiner Fassung bewußt zu werden.

Nomadisirende Stämme, deren Einheit überwiegend in der Erinnerung ihrer Geschichte beruht, haben diesen Zusammenhang der Blutsverwandtschaft am meisten hochgehalten, und vielfach haben sie im Alterthum, als sie zum seßhaften Leben übergingen, auch die politische Gliederung, die aus der beginnenden Beziehung zu dem Erdstück hervorging, welches künftig das bleibende Object ihrer Thätigkeit werden sollte, in diesem Sinne entworfen. Indem sie erobertes, nun herrenloses Land in abgemessenen Ackerloosen an die Familienväter, die Häupter der Geschlechter, die einzelnen Stämme vertheilten und durch mannigfaltige Künstlichkeit der Gesetzgebung dieser Vertheilung ewige Dauer zu geben suchten,

ten, prägten sie die genealogische Gliederung des Staates, als eines Familiensystems aus gleicher Wurzel, auch in seiner natürlichen Grundlage aus. Sie kannten, als sie solche Versuche machten, noch wenige reale Lebensaufgaben und sahen nicht vorher, daß die neue Beziehung zum Grund und Boden, in die sie eintraten, mit den Stimmungen und Plänen stritt, von denen sie noch beherrscht wurden. Den Hebräern, als sie noch wandernde Hirten waren, galt die Erhaltung ihres Geschlechts als die heiligste Pflicht, und ihr Gott hatte ihnen, als dem auserwählten Volke, die Vermehrung ihres Samens als ursprünglichen Segen verheißen. In der That, der Wanderstamm läßt keine Zeichen seines Lebens und seiner Thätigkeit zurück, denn er erzeugt nichts Bleibendes; er würde spurlos von der Erde, aus der ganzen Wirklichkeit verschwinden und sein als wäre er nie gewesen, wenn er nicht in der immer wiederquellenden Ueberlieferung einer nie abbrechenden Nachkommenschaft fortlebte. Auch die Griechen kannten diese Sehnsucht nach Unsterblichkeit in der Fortdauer des Geschlechts; aber ihre Geschichte hatte ihnen keinen so ununterbrochenen Rückblick auf die Reihe ihrer Vorfahren gelassen. Doch erscheinen die Dorier, als sie den spartanischen Staat gründeten, ebenso eifrig bemüht, durch künstliche Regelung der Besitzverhältnisse einen eisernen Bestand gleichbegüterter Familien zu sichern, die für ewige Zeiten das spartanische Volk bilden sollten. Beide, Semiten und Griechen, suchten ihre Gebäude durch mancherlei Verhinderung freier Selbstbestimmung zu befestigen und den Fortbestand jeder Familie zum Theil selbst durch Rechtsfictionen zu sichern; beide hielten dadurch die sociale Entwicklung der Ihrigen lange auf, und beider politische Kunstwerke unterlagen zuletzt dem natürlichen Laufe der Dinge. Denn das seßhafte Leben bringt den Menschen in zu mannigfaltige Berührung mit der Natur der Dinge, erweckt in ihm zu mächtig Vorstellungen von Rechten, die ihm aus seiner auf die Sachen gerichteten Thätigkeit entspringen, als daß eine Familiensitte, welche diese Selbständigkeit persönlicher Rechte mißkennt, nicht zuletzt von ihm durchbrochen werden sollte;

den ewig gleichen äußern Bestand der Familien aber will die Natur nicht; Kinderreichthum hier, Aussterben dort wird unter der Beihilfe von Gesetzen, die das Familieninteresse bevorzugen, viel eher zu unerträglichem Gegensatz von Reichthum und Armuth führen, als er ohne diese Einmischung eingetreten wäre.

Starkes Einheitsgefühl hatte den blutsverwandten Stamm belebt; dies Gefühl war nicht mehr möglich, als Bedürfniß und abenteuernder Thatendrang Völker feindlich auf einander trieb, und die Unterjochung vieler durch eines Gesellschaften bildete, die kaum so, noch weniger Staaten, sondern nur Reiche zu heißen verdienen. Denn nur die Herrschaft von oben, nicht Beweggründe, die von den Einzelnen her solche Gemeinschaft verlangt hätten, verband diese politischen Gestaltungen, die das Morgenland am häufigsten, doch nicht ausschließlich hervorgebracht hat. Daß ein siegreicher Stamm Ueberwundene als rechtlos betrachtet und ihr Leben durch willkürlichen Befehl bestimmt, versteht sich leicht aus der allgemeinen menschlichen Natur; aus den besseren Seiten derselben Natur und aus den Umständen begreift sich ebenso, daß doch nicht schlechthin Sklaverei die Besiegten traf, vielmehr die Einzelheiten ihrer Lebensführung ihren angewohnten Sitten überlassen blieben und nur in wenigen Beziehungen unbedingte Unterwerfung verlangt wurde. Daß jedoch innerhalb des herrschenden Stammes das Ansehn eines einzigen Gebieters sich ausbilden konnte, macht nur das Zusammenwirken mehrerer Bedingungen erklärlich. Der Friede des Stammeslebens konnte eine patriarchalische Autorität begründen, glückliche Heereszüge dem Führer noch lebhaftere Anhänglichkeit verschaffen; die Steigerung dieses Ansehns zur Majestät des Herrschers scheint dauernd nur durch den Uebergang zu seßhaftem Leben möglich, und durch eben jene Unterdrückung fremder Gemeinschaften erleichtert. Denn wie gering auch sonst noch die politische Einsicht sein mag, irgend eine Thätigkeit der Ordnung und Verwaltung gebietet ihr der Anspruch der Herrschaft über weite Länder mit verschiedenen Lebensweisen doch immer; die gemeinsame Sicherheit empfiehlt den Unterjochten

gegenüber die Einheit des gebietenden Willens; die größere Verwicklung der Verhältnisse endlich erlaubt dem Führer, aus dem täglichen Verkehr in erhabene Unnahbarkeit zurückzutreten. Diese schien dem orientalischen Herrscherthum stets dienlich, die Ehrfurcht vor dem Gebieter zu begründen und zu erhöhen, und dem eignen Stamme freilich schwer, leichter den Gedanken der unterworfenen diese Herrschaft des Einen über Alle als unwiderrufliches Naturverhängniß einzuprägen. Aller Gehorsam der Menge gegen eine Macht, gegen welche sie weder sittliche Verpflichtung noch gemüthliche Anhänglichkeit fühlt, und die doch dem vereinigten Willen aller Einzelnen niemals eine hinlänglich zwingende physische Macht entgegenstellen könnte, beruht am meisten auf der Unklarheit, in der sich jeder Einzelne in Bezug auf die Gesinnungen und Interessen der anderen befindet. Wenige Regierungen hätten den Augenblick, wenn er je gekommen wäre, überdauern können, in welchem eine allgemeine Durchsichtigkeit Jedem das Innere des Andern enthüllt hätte; es wäre offenbar geworden, wie wenig das Gebot mit dem wirklichen Willen der Menschen stimmt, und mit dieser Entdeckung hätte der wirkliche Wille sich ihm entzogen. Aber solche Kenntniß einer vielleicht vorhandenen Uebereinstimmung ist nur in sehr einfachen Zuständen ganz gleichartiger Lebensverhältnisse oder bei großer Leichtigkeit des Gedankenaustausches und fortgeschrittener Entwicklung der öffentlichen Meinung möglich. Den Führern von Nomadenvölkern gelang es daher noch spät, durch den begeisterten Gehorsam ihrer Horden gegen ihren unumschränkten Willen die Welt in Schrecken zu setzen; ihr Wille war Nichts als der zur Einheit verdichtete Ausdruck der Begierden, die sie in ihren ungebildeten bedürfnißlosen Stämmen gleichartig vorgefunden und gesteigert hatten; einer dauernden Despotie im Frieden entziehen sich dagegen Völker dieser Culturstufe überall. Wo aber diese Uebereinstimmung der Sitten bereits vorübergegangen, die Gemeinschaft einer öffentlichen Meinung noch nicht entstanden ist, da zieht die Herrschsucht des Gebieters ihre Macht aus der lähmenden Ungewißheit der Menschen über ein=

ander. Denn immer wird die Fügung unter ein ausgesprochnes Gebot, das an Alle gerichtet ist, dem die meiste Sicherheit versprechen, der die zum Widerstand fähigen und bereitwilligen Gegenkräfte in der Gesellschaft nicht kennt, weil sie sich nicht äußern, der nie wissen kann, welche seinem eignen Gesichtskreise fremden Interessen die sonst wohl als gleichartig vorauszusetzenden Gesinnungen der Anderen umstimmen, und der endlich, wüßte er dies Alles, doch nicht im Stande wäre, die ihm bekannten Kräfte im passenden Augenblick zum Handeln zusammenzufassen. Hierin liegt das große Uebergewicht, welches jede bestehende Ordnung, welche sie auch sei, über alle Neuerungsversuche zu haben pflegt: das sichere Uebel, in das man sich zu finden gelernt hat, wird dem unsicheren vorgezogen, welches sich nicht übersehen läßt.

Andere Gesinnungen, als diese, konnten die Völker der asiatischen Despotien gegen ihre Gebieter kaum hegen. Nur die Macht der Gewohnheit kam noch hinzu und ließ dem Beherrschten das Beherrschtwerden als unwegdenkliches Schicksal, dem Herrscher das Herrschen als natürliches Recht erscheinen, jenem die Geduld, diesem die Zuversicht stärkend. Der Inhalt, mit dem diese Form der Gesellschaft ausgefüllt wurde, fiel verschieden aus nach dem Temperament der Völker und der Herrscher. Im Orient brachte die schwindelnde Höhe, zu welcher die Stellung des Gebieters hinaufgeschraubt war, kraftvollen Geistern fast nur die Träume der Weltherrschaft, die mit bewußter Absicht für die Organisation der Gesellschaft nichts leisteten, aber in unbewußter geschichtlicher Wirksamkeit doch den Gesichtskreis und die Verbindungen der Völker erweiterten und die Vorstellung einer umfassenden Ordnung überhaupt in den Menschen erweckten. Da diese Träume doch nur durch die Kraft der Unterthanen ausführbar waren, mußten die Hilfsmittel dieser geschont und in geordneter Verwaltung zusammengehalten werden; im Einzelnen konnten dies nur die unterworfenen Völker selbst ausführen, die ihre eignen Verhältnisse kannten; deshalb ließ der Despotismus volksthümliche Einrichtungen meist unangefochten und behielt sich nur die unbeschränkte

Verwendung der durch sie erzeugten Mittel vor. Der Zerfall der Reiche und der Uebergang der Herrschaft an andere Stämme änderte deshalb die allgemeine Physiognomie der Gesellschaft wenig; sie war nur in kleineren Kreisen, die sich forterhielten, organisirt, das Ganze des Reichs hatte ihr keine Gliederung gegeben.

Weit mehr als diese asiatischen Reiche verdienen den Namen der Staaten die alten politischen Gesellschaften Chinas und der Indianer Amerikas; an die Stelle einer inhaltlosen Willkür ist in ihnen der Gedanke einer geordneten Verwaltung der menschlichen Dinge getreten, zu deren Ausführung der Wille des Herrschers bevollmächtigt ist. Der asiatische Despotismus hatte das Leben der Völker seinem eignen Stern oder Unstern überlassen; er hatte wohl geherrscht, aber nicht regiert; China dagegen, Mexico und Peru entbehrten weder einer ins Einzelne geregelten Administration, noch allgemein giltiger Gesetze und Traditionen, welche den Inhalt des Einzellebens mit der Wohlfahrt des Ganzen in Uebereinstimmung zu bringen suchten; mit vorsichtiger Klugheit und zuweilen feinsinnigem Gefühle waren Pflichten und Befugnisse der Unterthanen, Sitte und Erziehung bestimmt und an Regeln gebunden, denen ebensowohl natürliche Billigkeit als zweckmäßige Politik zu Grunde lag. Peru namentlich hatte manches von dem verwirklicht, was das platonische Urbild des Staates verlangte, und zwar mit dem interessanten Ueberschuß charakteristisch praktischer Einrichtungen, welche die aus gegebenen Umständen wirklich hervorgegangenen Institutionen der Gesellschaft immer vor den logischen Folgerungen aus allgemeinen Grundsätzen voraushaben. Dennoch haben alle diese Staaten nicht lange dem Fortschritt gedient; China hat seine Isolirung bis jetzt erhalten, Mexico war dem innern Zerfall schon nahe, als der Untergang von außen kam; Peru konnte trotz der Hingebung des Volks für die heimische Ordnung dem Andrang der Europäer nicht widerstehen. Denn alle diese Staaten beruhten auf gutmeinender Verwaltung und geheiligten Traditionen, nicht auf einer Grundlage des Rechtes.

Sie hatten Gesetze, und diese waren nicht blos willkürliche Verordnungen, aber doch flossen sie nur aus Gründen der Billigkeit, der Zweckmäßigkeit und des Herkommens, nicht aus der Anerkennung allgemeiner rechtlicher Grundsätze. Sie hatten ein Ideal des socialen Lebens und suchten es als Aufgabe des Staats in vielgliedriger Organisation und straffer Centralisirung zu verwirklichen; aber die Gesellschaft ruhte ihnen nicht auf persönlichen Einzelrechten, die immer Anerkennung erlangen, auch wo auf ihre Ausübung zum Wohl des Ganzen zu verzichten ist; jenen Staatsgedanken setzten sie vielmehr als das unabänderliche Ziel voran und leiteten aus ihm alle Befugniß des Einzelnen und das Maß jeder Berechtigung ab. Als daher diese Form des Staates zerfiel, in welcher wirklich einmal, wie die gewöhnliche Rede vom Organismus geht, das Ganze früher war als die Theile, so hatten die Theile keine eigne Lebenskraft zum Versuch neuer politischer Gestaltungen. Ein Gebilde, das aus den eignen Kräften der Atome entsteht, erneuert sich durch deren stets frische Wechselwirkungen in irgend einer neuen Form, wenn die alte vergeht; jene organischere Gestaltung der Gesellschaft, in welcher alles Einzelne durch eine einzige Idee des Ganzen bevormundet wird, mag prächtiger aussehn, so lange sie besteht, aber sie verfällt unschöpferischer Fäulniß, wenn ihr Bestand einmal gelöst ist. Die europäischen Völker, denen theils eignes Naturell, theils römischer Einfluß ein starkes Bewußtsein persönlicher Rechte gegeben, haben sich aus großen Verwirrungen der gesellschaftlichen Zustände wieder retten können; für den Peruaner beruhte die Möglichkeit des socialen Daseins auf der Existenz seiner Incas und auf der Fortdauer von tausend geschichtlich überlieferten Institutionen; gewöhnt an eine bestimmte Form des G a n z e n, wußte er nichts von der Macht des A l l g e m e i n e n, das unaufhörlich neue Ganze möglich macht. Unter der Herrschaft ihrer wohlwollenden, politisch klugen, staatswirthschaftlich nicht ungewandten Fürsten mögen diese Indianer sich immerhin erheblich glücklicher gefühlt haben, als das Scepter der Begriffskünstler, die Plato zum Throne berufen

wollte, sie wahrscheinlich gemacht hätte; aber die Probe der Widerstandsfähigkeit gegen unvorhergesehene Störungen hat dieser Organismus der bevormundenden Despotie nicht bestanden.

An den Ufern des Eurotas hatten sich die Dorier als kriegerischer Wanderstamm niedergelassen. Der rings von Feinden eingeschlossenen Fremdlingsgemeinde war es natürlich, auch im bleibenden Wohnsitze jene Gewohnheiten steter Waffenbereitschaft, straffes Zusammenhaltens und strenger Zucht beizubehalten, welche ihnen während ihrer Wanderung die Pflicht der Selbsterhaltung gelehrt hatte, und die zugleich alte Einrichtungen ihres Stammes waren. Ein großer Theil der spartanischen Staatsverfassung, dessen was sie befahl und dessen was sie verbot, ist hieraus erklärlich; als bleibende Ordnung des Gemeinwesens verfestigte sie das, was für die Anfangsstellung des beginnenden Staates eine dem augenblicklichen Bedürfniß entsprechende Einrichtung gewesen war.

Moderne Gesinnung erwartet vom Staate nicht, daß er der Gesellschaft inhaltvolle Lebenszwecke lehre und durch seine Anordnungen den Einzelnen zu ihrer Erreichung leite; es genügt und erscheint wünschenswerther, daß die öffentlichen Institutionen nur einen schützenden Schirm für jede berechtigte freie Regung der Persönlichkeit bieten und daß sie nicht mehr als die Möglichkeit einer allgemein menschlichen Ausbildung gewähren, welche jeder Einzelne dann nach seinem eignen Genius weiter besondern mag. Der griechischen Auffassung war völlig allgemein die unablässige Erziehung und Leitung des Einzellebens sowohl Recht als Pflicht des Staates; sie war in Sparta so geordnet, daß im Dienste der Erhaltung des Ganzen jede individuelle Kraft sich erschöpfen mußte, für ihre Sonderbestrebungen dagegen weder Berechtigung noch Aufmunterung fand. Es wurde nicht der blinde Gehorsam des Sklaven, sondern die bewußte Hingebung des Bürgers an

das Gemeinwesen gefordert, dessen Gesetze und Ueberlieferungen eine sorgfältige Erziehung Allen einprägte; aber Freiheit gab es für den Einzelnen weder gegenüber diesem Geiste des Staates, noch auch nur neben ihm; jede der willkürlichen Selbstbestimmung überlassene Regsamkeit der Kräfte schien die Sicherheit des Ganzen zu bedrohen. Es gab keine Wahl des Berufs, dessen mögliche Verschiedenheiten alle vor der einförmigen Staatsaufgabe beständiger Kriegsbereitschaft verschwanden; bis in kleine Nebendinge hinab war das Betragen des Einzelnen, die Verhältnisse der Familie, selbst der Lebensgenuß des geselligen Verkehrs öffentlichen Anordnungen unterworfen.

Man würde völlig irren, wollte man um deswillen dem spartanischen Leben jeden geistigen Gehalt und jedes Glück absprechen, an dem menschliches Gemüth sich erfreuen kann. Eben jene strenge Zucht entwickelte so viele und so anerkennenswerthe Tugenden der Mannhaftigkeit, der Standhaftigkeit, Mäßigkeit, Besonnenheit und Treue, daß schon das Bewußtsein so kräftig entwickelter Existenz ein hoher Genuß des Daseins war, wie sie denn für Mitwelt und Nachwelt ein Gegenstand aufrichtiger Bewunderung geworden ist. Dennoch erhebt sich die Frage nach dem unabhängigen an sich werthvollen Gut, das dieser Staat, der dem Einzelnen die Wahl seines Lebenszieles entzog, um so mehr verpflichtet scheint Allen als ein gemeinsam zu erstrebendes darzubieten. Denn alle jene Tugenden, die wir nannten, sind doch formale Vortrefflichkeiten, Vorbereitungen wirksamer Kräfte, die sich nach einer Aufgabe sehnen, in deren Dienst sie ihre menschliche Weihe empfangen; an sich stellen sie den Menschen nicht entscheidend höher, als manche bevorzugte Thiergeschlechter, die auch mit angeborner Stattlichkeit ihrer Gattung und mit der ganzen Anmuth vollendeter Kraft über die Erde wandeln. Dieser geistige Lebensinhalt fehlt dem spartanischen Staate. Schrankenloser Trieb nach Erweiterung der Erkenntniß beseelte ihn nicht, sondern war ihm verdächtig; für die tausend kleinen Interessen, in deren Verfolgung die freie menschliche Bildung sich oft spielend verliert, doch selten ohne selbst im

Kleinen einen Bruchtheil ewiger Güter sich zu beglückendem Genuß zu bringen, hatte der dorische Geist keine Milde der Theilnahme, sondern nur die geringschätzige Ueberlegenheit des Bedürfnißloseren über feiner organisirte Naturen; selbst die sittlichen Vollkommenheiten, die er lehrte, schienen weniger aus liebevoller Hingabe an das an sich Edle und Schöne fließen zu sollen, sie wurden mehr noch aus dem Gesichtspunkt verlangt, formale Bedingungen zu sein, deren Erfüllung die Sicherheit des Gemeinwesens Göttern und Menschen gegenüber gewährleisten; der intellectuellen und künstlerischen Ausbildung wenigstens räumte Sparta mißtrauisch nicht mehr Platz ein, als dieser Gesichtspunkt zu gestatten rieth.

Den sonderbaren Zirkel dieses Staatslebens, dieses Allgemeinen, das keine Besonderheiten duldet, dieses Ganzen, dessen Theile nur die Bestimmung haben, das Ganze zu bilden, drückt sehr verständlich Platon aus, indem er bei der Verzeichnung seines an die dorische Wirklichkeit erinnernden Idealstaates die aufrichtige Bemerkung hinwirft: es komme hier nicht auf irgend ein Wohlbefinden der Theile, sondern darauf an, daß das Ganze, der Staat als solcher, die größtmögliche Kraft der Selbsterhaltung besitze. Beide, Sparta und Platon, lassen uns die Frage übrig: wozu es denn eigentlich gut sei, daß etwas, wie ein solcher Staat, in der Welt existire, und welches Interesse man an einer Maschinerie nehmen könne, die alle ihre Kräfte zu ihrer Selbsterhaltung verbraucht, ohne eine nützliche Arbeit zu liefern?

Die Geschichte sorgte dafür, daß wir die erste Frage nicht ebenso unbeantwortet lassen müssen, wie die zweite. Es ließe sich recht wohl ein Indianerstamm mit spartanischer Verfassung, mit vielen einzelnen ihrer Einrichtungen und manchen der von ihr geforderten Tugenden denken, ohne daß mit Dem allen die Indianer, umgeben von ihren Stammverwandten, die gewöhnliche Bildungshöhe ihrer Race weit überschreiten würden. Aber die Spartaner waren Griechen und lebten in Griechenland. Ihre Verfassung begünstigte geistigen Fortschritt nicht, aber sie unterdrückte

in ihnen die natürlichen Anlagen des hellenischen Stammes um so weniger, je häufiger die Berührungen mit der fortgeschrittenen Entwicklung des übrigen Griechenlands waren. Die Veranlassungen, entgegengesetzte politische Richtungen in ihren schädlichen Ausschreitungen zu bekämpfen, schufen dem Volke die begeisternde Erinnerung gemeinsam vollbrachter Großthaten und festigten seinen Stolz auf die dabei erprobten Vorzüge seiner formalen Tugenden; sie erweiterten zugleich seinen Gesichtskreis durch die Kenntniß der Bildung, deren politische Consequenzen es bekämpfte. Beständiger Friede oder dauernde Isolirung würden das spartanische Staatsleben durch zunehmende Geistlosigkeit und durch das wachsende Bewußtsein seiner Zwecklosigkeit untergraben haben; diese geschichtlichen Beziehungen nach außen, die Nothwendigkeit, als Opposition aufzutreten, gaben ihm eine Zeit lang einen Beruf, zu dessen Durchführung die Unterwerfung unter seine Zucht gefordert werden konnte und willig geleistet wurde. Allmählich, zuerst langsam, dann mit Beschleunigung wirkten dieselben Ursachen auflösend; die ununterdrückbaren Begierden der menschlichen Natur wurden durch die eindringende Kenntniß eines Luxus geweckt, den die alte Verfassung mit Anstand zu entbehren, aber nicht mit Anstand zu genießen gelehrt hatte.

In den Ländern ionischer Zunge hatten Anfangs die gewöhnlichen Mißstände, ungleiche Gütervertheilung und Mißbrauch ererbten Ansehens Versuche zur Neuerung hervorgerufen, die nicht bei der Erreichung der nächsten Zwecke stehen blieben. Das bewegliche Naturell der geselligeren, durch Handel und Betriebsamkeit früh mit mannigfacher Bildung vertrauten Bevölkerungen drängte zu allgemeiner selbstthätiger Betheiligung an der Verwaltung und Leitung der öffentlichen Angelegenheiten. Die Natur des Landes stand in Einklang damit; sie begünstigte die unabhängige Entwicklung kleiner Volksgemeinden, deren geistige Kräfte, in steter zusammengedrängter Wechselwirkung geübt, an ein beschränktes Gebiet vielfältige Erinnerungen gemeinsamer ruhmvoller Arbeit knüpften: die Vaterstadt, geschmückt mit den Denk-

mälern ihrer Kunstbestrebungen, wurde die allen sichtbare Erscheinung eines geistigen Eigenthums, das zu erhalten, zu vertheidigen, zu vermehren, die von den Vorfahren übernommene Ehrenpflicht der Nachkommen war. Diese Grundlage ihrer politischen Entwicklung hielten sie mit Bewußtsein fest; sie verlangten für den Staat ein Gebiet, groß genug, um in wesentlichen Bedürfnissen unabhängig vom Ausland zu sein, aber klein genug, um die persönliche Wechselwirkung aller Bürger möglich zu lassen. Eine Vergrößerung des Staates, welche bei gleicher Berechtigung der vervielfachten Bevölkerung die Führung der Geschäfte der Kenntniß Aller entzogen und einer unübersichtlichen Regierung überliefert haben würde, schien ihnen der Anfang zur Unterdrückung der Freiheit. Zusammenwirken größerer Kräfte war ihnen nur in der Form der Bündnisse möglich, bei denen doch häufig die Freiheit der minder mächtigen dem Interesse der leitenden Stadt geopfert wurde.

Diese Kleinheit der Schauplätze, auf denen so lebhaft bewegte Gesellschaften ihre Wechselwirkungen austauschten, beschleunigte Blüthe und Verfall. Die Theilnahme des Volks an dem Gange der öffentlichen Angelegenheiten ist gefahrlos nur in Zeiten beginnender und vollendeter politischer Entwicklung; dort, wenn feste nationale Sitten noch die Willkür der Einzelnen wirksam hemmen und zugleich einfache stehende Aufgaben das politische Verhalten der Gesammtheit auf vorgezeichnete Wege verweisen; hier, wenn lange Erfahrung durch Achtung vor endlich zum Bewußtsein gekommenen nothwendigen Schranken auch den Mißbilligenden von voreiligem Eingriff in den Lauf der Dinge abhält. Die erste Periode duldet ohne Eifersucht die leitende Autorität Weniger; die zweite wird es nothwendig finden, daß der Staat, dies lebendige geschichtliche Ganze, welches Vorfahren und Nachkommen zugleich mit der Gegenwart begreift, der Gesellschaft, welche die Summe der Lebendigen ist, als ein eigner nicht ganz mit ihr zusammenfallender Organismus, in welcher Form auch immer, gegenüberstehe. Athen hatte die erste Periode durchlebt;

die zweite ist ihm nicht beschieden gewesen; die völlige Entfesselung der Demokratie führte eine politische Auflösung herbei, aus der sich wieder neuzugestalten das hereinbrechende äußere Unglück verbot. Noch im Elend hat allerdings das athenische Volk Beispiele bewundernswerther Aufopferung und Begeisterung gegeben, aber abwechselnd mit verhängnißvollen Uebereilungen zeigen sich diese schönen Augenblicke nur als Nachglanz besserer Vorzeit; allerdings trat eine große Anzahl der begabtesten Geister erst in der Zeit dieses Verfalls hervor, aber alle wandten sich der Gegenwart ab, und blickten auf die einfachere Vergangenheit sehnsuchtsvoll zurück; die ungezügelte Freiheit hatte keinen Fortschritt gebracht, aber nur langsam konnte sie alles Gute zu Grunde richten, was einst eine weise Gesetzgebung, eine geistvolle Tyrannis und die besonnene Begeisterung einer weniger selbstsüchtigen Generation in dem hochbegabten Volke geschaffen hatte.

Durch dieses Doppelbeispiel entgegengesetzter Richtungen, deren Verdienst und Irrthum es spätern Zeiten begeisternd und warnend vorhielt, ist auch für die politische Entwicklung des Abendlandes Griechenland der entscheidende Wendepunkt geworden. Ihm gebührt der Ruhm, von stumpfer Fügung in überkommene Verhältnisse den menschlichen Geist zu bewußter Theilnahme an Wohl und Wehe eines Gemeinwesens geführt, das Kind eines Stammes zum Gliede eines Volkes, den Unterthanen eines Gebieters zum Bürger eines Staates erzogen zu haben. Was andern Völkern Zusammenhalt und Ordnung gab, hatte auch bei den Griechen gewirkt; auch sie hatten mit dem Gehorsam gegen geschichtliche Ueberlieferung begonnen, aber nicht in blinder Gewohnheit, sondern mit bewußter Pietät hielten sie später davon fest, was die veränderten Verhältnisse festzuhalten gestatteten; auch sie kannten den Zauber sehr wohl, der in dem Rückblick auf eine lange Reihe der Vorfahren die Glieder einer Familie oder eines Geschlechtes verknüpft; allein langdauernde Theilnahme an demselben Gemeinwesen galt ihnen doch für ein mächtigeres Band als der Naturzusammenhang der Race oder des Blutes, und wenn sie ihr

vielgespaltenes Volk unter dem hellenischen Gesammtnamen der Barbarenwelt entgegensetzten, fühlten sie sich als den einzigen staatsfähigen Zweig der Menschheit, nicht als Nachkommen irgendwelcher Stammväter; auf das Ansehn eines Gesetzgebers und Staatsordners endlich führten auch sie gern ihre Verfassungen zurück, und heiligten sie durch Vorstellungen einer göttlichen Mitwirkung; aber nicht als fremde Satzungen hatten sie jene Ordnungen aufgenommen, sondern nach Art eines Vertrags Göttern und Menschen gegenüber anerkannt, was in dem Empfangenen ihre Anerkennung herausgefordert hatte. So erschien ihnen der Staat weder als eine Naturordnung, noch unmittelbar als eine göttliche Stiftung, sondern als ein Kunstwerk der menschlichen Vernunft, welche mit selbstbewußter Ueberlegung die vorgefundenen Verhältnisse im Sinne des göttlich und menschlich Guten zu ordnen versucht, dessen Offenbarung das nationale Gewissen war.

Noch einmal auf die schönen Früchte dieser neuen Auffassung zurückzukommen, wäre Ueberfluß; kaum minder deutlich ist die große Gefahr, welche sie einschließt, und am meisten damals einschloß, als mit ihr zum ersten Mal in der Geschichte versucht wurde, das politische Leben, abgelöst von theokratischen Grundlagen und von der Befangenheit instinctives Gehorsams gegen hergebrachte Autoritäten, auf seine eigenen Principien zu stellen. Es ist eine vielbehandelte Streitfrage der griechischen Sophistik, ob das Gerechte von Natur oder durch Satzung bestehe. Man knüpfte an sie die Folgerung, daß das Recht, wenn es an sich, verpflichtend für alle, wenn durch Satzung entstanden, nicht verbindend für die Macht sei, die es zu brechen vermöge. Die Frage erlaubte, so gestellt, keine reine Antwort. An sich giltige ewige Ideen mögen wohl die einfachsten Grundsätze der Gesinnung und des Handelns bestimmen, die durch die einzelnen Thätigkeiten des Lebens an einer durch die Umstände gegebenen Welt von Objecten zur Geltung zu bringen sind; aber über die Verbindlichkeit dieser sittlichen Ideen, so weit sie das griechische Volksgewissen kannte, war kein Zweifel, oder wurde wenigstens Zweifel nur

von der müßigsten Sophistik, nur in der Schule, nicht im Leben erhoben. Dasjenige Gerechte, um welches der Streit sich bewegte, waren die bestimmten, auf die vorhandenen Umstände gegründeten Rechte und Pflichten, Gesetze und Einrichtungen des gesellschaftlichen Lebens. In Bezug auf diese aber kommt die Dialektik stets zu kurz bei dem Versuche, ihre Verbindlichkeit aus ihrer unmittelbaren Herkunft von der Majestät der höchsten ethischen Ideen zu erweisen. Der Einrichtungen, durch welche diese Ideen mit nahezu gleicher Vollkommenheit in das Leben eingeführt werden können, sind im Allgemeinen mehrere; was davon besteht oder bestand, ist allemal durch Satzung entstanden, denn auch die allmähliche Entstehung aus unbewußter Wechselwirkung der Bedürfnisse fällt in dieser Streitfrage mit unter jenen Begriff einer durch menschliche Willkür begründeten Lage der Dinge. Diese Herkunft der concreten Rechtsbildungen aber schien das Maß ihrer Verbindlichkeit zu vermindern, und je mehr die Griechen fühlten, dadurch, daß sie auf bewußte Satzung und Anerkennung die Ordnung ihrer Gesellschaft gründeten, den übrigen Völkern voraus zu sein, um so näher drohte ihnen der Irrthum, das Anerkannte als stets widerrufliches Geschöpf ihrer Willkür, sich selbst nicht als verpflichtet durch seine Gebote zu betrachten. Dieser Irrthum, der nie wieder aus der Geschichte des politischen Lebens verschwunden ist, verwechselt die Gebiete des Wissens und des Handelns. Wahrheiten lassen sich nicht beschließen, sondern nur anerkennen, wie sie an sich gelten, und sie gelten stets ganz und voll, nie halb und annähernd in Bezug auf das Wirkliche. Das dagegen, was sein soll, ist nur durch allgemeine Ideen an sich bestimmt, die, so wie sie sind, nirgends Wirklichkeit haben, sondern allemal von menschlicher Willkür eine bestimmte besondere Gestalt erwarten, durch welche sie in die Wirklichkeit eingeführt werden. In diesem Sinne ist alles Gerechte Menschenwerk und kann nur als solches bestehen. Und allerdings eignet ihm nicht die Heiligkeit, die jenen höchsten Ideen selbst zukommt; es hat Anspruch auf Achtung nur sofern es ihr Widerschein ist; aber

es wird nicht unverbindlich und nichtig durch seine menschliche Vermittlung, die der einzige Weg ist, ihm überhaupt Wirklichkeit zu verschaffen. Wer nur die höchsten Ideen selbst verehrt und alles positive Recht um seiner menschlichen Zuthat willen verschmäht, verkennt vollkommen die Arbeit und die Bestimmung des Menschen in der Geschichte. Unsere Institutionen sind nicht dazu da, um durch ihre ideale Vollkommenheit den Engeln des Himmels zu imponiren, sondern innerhalb der allgemeinen Mangelhaftigkeit alles Irdischen, innerhalb deren es allein menschliches Dasein, Gesellschaft und Geschichte gibt, sollen sie Zeugnisse und Werke der menschlichen Vernunft sein, die nach bestem Wissen und Gewissen, so viel sie von dem Ideal verstanden hat, zur Regel ihres Wirkens in dem Kreise der gegebenen Umstände zu machen sucht. Für dieses Werk hat sie Achtung zu fordern, denn sein Werth ist nicht deshalb nichtig, weil er nicht der denkbar höchste ist. Es ist Unvollkommenheit oder Rückschritt der politischen Bildung, die menschlichen Institutionen unmittelbar als Ausflüsse göttlicher Offenbarung oder als geheimnißvolle Consequenzen einer metaphysischen Weltordnung sicherer stellen zu wollen; man verewigt dadurch, was schließlich doch Menschenwerk ist; auch hier ist die menschliche Aufgabe, im Kleinen treu zu sein, und durch die relative Geltung dessen, was eine absolute nicht haben kann, sich soweit verpflichtet zu fühlen, als es unsre Bestimmung verlangt, in der Stetigkeit eines geschichtlichen Fortschritts eine vernünftige Entwicklung zu durchlaufen.

Dieser richtige politische Instinct fehlte den schönen Anfängen der griechischen Staatenbildung keineswegs; es gab in der That eine Periode, in welcher, wie der Bildhauer die Schönheit des von seiner eigenen Hand geschaffenen Götterbildes anbetete, so auch das Volk die Gesetze, die es selbst sich gegeben, mit religiöser Scheu und Gewissenhaftigkeit achtete; erst die Sophistik einer verderbten Zeit erhob jene Streitfrage, deren wir gedachten. Dennoch waren die Antriebe, sie zu erheben, schon früher vorhanden gewesen. So lange die Ueberlieferungen gleichartiger Sitte noch

mächtig waren, unterstützte die Gewohnheit die Scheu vor dem Gesetz, und kein Bewußtsein, es selbst geschaffen zu haben, stand ihr noch erheblich entgegen; aber schon den ersten großen Gesetzgebungen Lykurgs und Solons läßt die Sage durch besondere persönliche Verpflichtungen des Volkes gegen ihre Urheber so viel Dauer verbürgen, als hinreicht, jene Gewohnheiten der Achtung wieder zu erzeugen; als später gesellschaftliche Mißstände und immer wiederkehrende Leidenschaften die Formen der öffentlichen Ordnung häufiger umgestaltet hatten, hoben zwar große Staatsmänner die Heiligkeit des Gesetzes, obwohl und weil es durch die freie Zustimmung der Gemeinde gestiftet sei, nachdrücklicher als je hervor, aber den Sinn des Volkes überzeugten sie nicht mehr. Wie jeder Zeit, welche das Unglück häufiger Verfassungsänderungen erfahren hat, erschien auch dem spätern Griechenthum das politische Leben als ein Tummelplatz willkürlicher Satzungen und Versuche ohne verpflichtende Kraft.

Ueber die Ordnung selbst nun, die sie stifteten, dachten die Griechen anders als wir. In den modernen Culturvölkern haben mancherlei Bedingungen, unter denen der Einfluß des Christenthums voransteht, ein reizbares Gefühl von der Bedeutung der menschlichen Persönlichkeit entwickelt. Nicht nur der edlere Geist sieht sein wahres Leben in jenen Beziehungen zu dem Uebersinnlichen, die er durch eigne innere Arbeit sich gegeben, und wehrt von diesem Geheimniß seiner Persönlichkeit jede Zudringlichkeit der Neugier und der Beaufsichtigung ab; auch dem einfacheren Gemüth ist dieser Individualismus natürlich geworden und ohne sich der Gründe seines Anspruchs bewußt zu sein, fühlt es Etwas in sich, dem nachzufragen keine Macht der Welt berechtigt ist; in seinem Familienleben wenigstens, in seiner Arbeit, seinen Lieblingsneigungen und Launen verlangt jeder unbehelligt zu sein, und empfindet die Einschränkungen, die ihn da zum Wohl des Gemeinwesens treffen, eben als Einschränkungen. Uns erscheint daher der Staat als das Ganze der Einrichtungen, welche gestiftet werden mußten, um mit Rücksicht auf die Bedürfnisse des menschlichen Lebens und

auf die Mittel, welche die irdische Natur zu ihrer Befriedigung bietet, die freie Entwicklung der Individualitäten dauernd zu sichern, und es ist unsre stille Voraussetzung, daß diese Sicherung durch die kleinstmögliche Beschränkung geschehen müsse, welche der Freiheit jedes einzelnen Mitgliedes der Gesellschaft noch gestattet, mit der jedes andern zusammenzubestehen. Die Griechen lebten nicht in dieser Schätzung und theilweis Ueberschätzung der Persönlichkeit. Ihnen erschienen die Menschen überwiegend als vergleichbare Naturerzeugnisse, die Charaktere abhängig von dem Maße der Intelligenz; daß eine dritte Macht in uns sei, ein Wille, der im Guten und Bösen dem Hange der Natur und der Einsicht widerstreben könne, lag nicht in ihren Gedanken; wie sie dem Räthsel der Willensfreiheit, auf welche unsere Zeit das Persönlichste der Persönlichkeit zurückzuführen liebt, im Denken wenig nachhingen, so widerstrebte es ihnen auch im Leben nicht, als gleichartige Beispiele der menschlichen Gattung zu gelten. Vertiefung in die Arbeit, in die übersinnliche Welt des Glaubens, in die fremdartigen Gedankenkreise, die das einsame Grübeln in den Culturresten vergangener Zeiten findet, pflegt unter uns die eigensinnige Eigenthümlichkeit der persönlichen Entwicklung zu begünstigen. Keine dieser drei Quellen floß reichlich für die Griechen, und so hatten sie nur Weniges, was sie als unverletzbares Eigeninteresse dem öffentlichen Leben zu entziehen Antrieb gefühlt hätten. Der politischen Ordnung setzten sie daher nicht jenes reizbare Ehrgefühl des Individualismus gegenüber, mit dem jeder Einzelne nach seinem eignen unvergleichbaren Maße gemessen sein will; ihnen erschien der Staat als ein Ganzes geselliger Einrichtungen, durch welche allein der Mensch überhaupt erst über thierisches Dasein erhoben, seine Lebensaufgaben ihm gestellt, seine Erziehung für diese Aufgaben vollendet und die Summe der Rechte und Pflichten bestimmt wird, die ihm gegen seine Nebenmenschen zustehen. Gewiß fehlten dem griechischen Bewußtsein weder die allgemeinen sittlichen Ideen, noch Vorstellungen privatrechtlicher Billigkeit und Gerechtigkeit; beide mußte nothwendig das Leben

entwickeln; aber beider Ausbildung entsprach nicht der Vollständigkeit der politischen Theorie, und war nicht unabhängig von ihr. Die stets festgehaltenen Unterschiede zwischen Griechen und Barbaren, zwischen Freien und Sklaven, Fremden und Gastfreunden, Freunden, denen wohlzuthun, Feinden, die zu hassen zieme, zeigen an, daß die Griechen die eigentlich sittliche unter den vier Vollkommenheiten, die sie priesen, die Gerechtigkeit, nicht in der allgemeinen Gesinnung des Menschen gegen Menschen, sondern in der Leistung dessen suchten, was die gesellschaftliche Stellung dem einen gegen den andern auflegt. In die privatrechtlichen Verhältnisse aber griff die Staatsordnung so ein, daß sie manche natürliche Befugniß schmälerte, manche zur Pflicht steigerte, überall mehr als die Quelle zu verleihender, denn als Anerkennung vorhandener Rechte erschien. Selbst als der wirkliche Zustand die Zügel des Gesetzes nicht mehr so straff anzuziehen erlaubte, zeigt sich bei den erleuchtetsten Geistern noch der Hang, das Schalten mit dem Eigenthum, die Wahl der Beschäftigung, die Ehe, die Erzeugung und Erziehung der Kinder und eine Menge anderer Verhältnisse von Staatswegen reglementarisch zu ordnen, die das moderne Gefühl nicht einmal zum Gegenstand öffentlicher Erwägung zu machen verstatten würde. Nicht überall wurde wie in Sparta, auch die Mannigfaltigkeit der geistigen Entwicklung gehemmt; aber die Freiheit derselben trat auch in Athen erst in der Zeit des politischen Rückganges hervor; früher war diese Entwicklung von selbst in Uebereinstimmung mit dem öffentlichen Geiste gewesen; wo sie es nicht war, da wurde sie, wie manche religiöse Meinungen, nicht als Sünde gegen einen heiligen Geist, sondern als Vergehen gegen eine der Bürgschaften der staatlichen Ordnung unterdrückt; Verbannung endlich konnte den Einzelnen entfernen, dessen Dasein auch ohne seine Schuld dieser Ordnung Gefahr drohte.

Diese völlige Unterwerfung des Einzellebens unter eine allgemeine Regel ist doch nicht dem Alterthum allein eigen. Sie kehrt nicht nur in den religiösen Gesellschaften und Orden wieder,

in denen sie ihre besonderen leicht erkennbaren Motive in dem bußfertigen Gefühle hat; auch wo die bürgerliche Gesellschaft nicht mit der Einzelbesserung vorhandener Uebel sich begnügen zu können, sondern ihre ganze Ordnung neu constituiren zu müssen meint, sehen wir in der Ausführung dieses Vorhabens, die selten ist, und in den Plänen zu ihr, die häufig sind, den Trieb zu dieser übermäßigen Vergesetzlichung des Lebens hervortreten. Seine Wurzeln sind hier verborgener. Eine geheime Verlockung liegt in dem Gemüthe des Menschen, die ihn, der seine persönliche Selbständigkeit sonst eifersüchtig wahrt, doch auch wieder antreibt, sich ihrer zu entäußern und das Leben als Exemplar der Gattung zu versuchen; die stete Anspannung der Kräfte, die ihm die Erhaltung seines individuellen Lebensplans nöthig macht, löst sich auf und wird Erholung, wenn er mit dem Strome in vorgezeichneten Ufern schwimmt. Die Muthlosigkeit, die in diesem Antriebe liegt, wird verdeckt durch den ästhetisch erhebenden Eindruck, den der Gedanke einer strengen allgemeinen Ordnung der menschlichen Angelegenheiten macht, und was nur zum Theil sittliche Unterordnung, zum Theil Erschlaffung war, nimmt den befriedigenderen Anschein der Aufopferung an. Ziehen diese beiden Beweggründe auch den Glücklicheren zu einer Hinneigung für gleichförmigen Lebensmechanismus herab, so finden die Unterdrückten in ihm die einzige Hoffnung auf Erhebung; er wird sie wenigstens als Exemplare der Gattung, als Einige unter Vielen mitgelten lassen und ihnen eine Lebensstellung sichern, die ihrer eigenen Kraft unerringbar war. Alle diese Antriebe wirkten auch in Griechenland; die neidische Sucht nach Gleichheit drängte mächtig von unten; aufopfernder Sinn für Gesetzlichkeit kam ihr von den edleren Geistern entgegen: so geschah es, daß Freiheit nur dem Ganzen zukam als Autonomie, als Fähigkeit, sich selbst Gesetze zu geben; für den Einzelnen blieb sie nur übrig als das Bewußtsein, in allem Thun und Lassen durch vernünftige Ordnungen des Gemeinwesens bestimmt zu sein.

Gesellschaft und Staat deckten einander so fast ganz, und

sie litten beide unter dieser Vermischung. Hätte die Gesellschaft eine beständige ihren Bedürfnissen stets entsprechende Ordnung verwirklicht, oder könnte sie so erleuchtet sein, jeden nöthigen Uebergang aus einer Lage in die andere auf dem kürzesten und gerechtesten Wege zu thun, so hätte der Staat nur geringe Wichtigkeit neben ihr. Aber die Entwicklung der Gesellschaft ist naturgemäß ein Kampf eigensüchtiger Interessen, die in dem Streben nach Befriedigung die Rechte Anderer, damit die Bedingungen der Wohlfahrt des Ganzen, und schließlich des eignen Heils verletzen. Für diese Gesellschaft ist der Staat an Stelle des Gewissens. Hüter eines allgemeinen Rechtes, das über allen Einzelinteressen steht, schützt er den Zustand, der bisher bestand, gegen jeden Eingriff, der ihn als nichtig beseitigen möchte, und erlaubt jeder neuen Entwicklung, ihn auf dem Wege Rechtens zu beseitigen; Bewahrer der Maximen, welche das Gemeinwesen in seinem Benehmen gegen außen geleitet, ist er gegen die phantastischen Einfälle taub, die dem Volke unpassende, geschichtlich ihm nicht zufallende Aufgaben stellen möchten. Diesem Gewissen nun ist es schwer zu Worte zu kommen und zu richten, wenn es in der That nur in den verschiedenen Einzelgewissen der streitenden Parteien lebt und nicht in einer deutlichen Verkörperung als dritte höhere Macht ihnen gegenübersteht. Der Gegenwart ist dieser Genuß allzu freigebig, dem Alterthum war er zu sparsam beschieden. Die Monarchie verkörpert nicht nur in der einen Person des Herrschers, dem die gemeine Eifersucht der Privatinteressen fremd ist, die unparteiische Gerechtigkeit des Staates; sie stellt nicht nur in den Behörden, deren ineinandergreifende Thätigkeit die Regierung bildet, dem Einzelwillen eine deutliche Gliederung des allgemeinen Willens entgegen, sondern in einer Ueberzahl niederer Beamten tritt die Autorität des Staates der Beweglichkeit der Gesellschaft sehr häufig als überflüssige und ärgerliche Hemmung entgegen; der größere Umfang der Staaten endlich, die unübersichtliche Verwicklung ihrer Angelegenheiten, die wissenschaftlich reiche Ausbildung des Rechtes, alle diese Bedingungen setzen zur Uebernahme der

Regierungsgeschäfte eine fachmäßige Vorbildung voraus, durch welche sich die Obrigkeit, als die persönliche Erscheinung des Staates, von der Gesellschaft abgrenzt.

Welche Nachtheile auch diese Abgrenzung haben mag: der griechische Staat, der sie nicht kannte, litt von ihrem Mangel. Wenig zahlreiche, ehrwürdige Behörden, hervorgegangen theils aus der natürlichen Aristokratie des Alters, theils aus der noch geachteten der edlen Geburt, theils aus der des reichen Grundbesitzes, standen Anfangs regierend und richtend dem Volke gegenüber, die alten Traditionen der Gerechtigkeit und Bildung zu vertreten. Der Fortschritt der demokratischen Gesinnung und die zunehmende Macht des beweglichen Reichthums verwischten alle jene Vorzüge. Die mangelnde Achtung vor eigener Arbeit ließ keine Berufskreise entstehen, die der Gesellschaft eine ständische Gliederung gegeben und ihr eine Vertretung der verschiedenen großen Interessen des menschlichen Lebens nahe gelegt hätten; immer mehr fühlte jeder sich nur als Staatsbürger schlechthin, das Volk in seiner Versammlung sich identisch mit dem Staat; die Obrigkeiten, deren Anzahl zu vermehren die wachsende Eifersucht und das Streben nach Gleichberechtigung aller antrieb, traten in die Stellung von Geschäftsführern einer Gesellschaft zurück, die in ihrer Beschlußfassung durch keine Achtung vor einem ausgebildeten allgemeinen Recht, sondern nur durch Traditionen der Vergangenheit, soweit sie vor dem Interesse des Tages zur Geltung kamen, gezügelt und von der Beredtsamkeit einzelner Führer zum Guten und Bösen getrieben wurde. Die Kämpfe, welche unter der Aufsicht des Staates die Gesellschaft durchzufechten hätte, wurden so auf das politische Gebiet selbst hinüberversetzt und gefährdeten, indem jede Partei das Staatsruder zu erfassen suchte, den Bestand der Verfassungen und die von ihr mehr als billig abhängigen privatrechtlichen Verhältnisse beständig. Der Kampf der Parteien nahm sogar eine einförmigere Färbung an, als nach so vielem Glanz geistiger Bildung zu vermuthen wäre; er wurde schließlich nur noch zwischen Reichthum und Armuth geführt, endete in Sparta

mit dem unerträglichen Uebergewicht weniger reichen Familien, in deren Hände aller Grundbesitz des Landes gerathen war, in Athen mit einer Herrschaft der mittellosen Menge, die der abnehmenden Zahl der Wohlhabenden alle die Staatslasten zuwälzte, die großentheils aus ihren eigenen Beschlüssen entstanden und der Befriedigung ihres Eigennutzes und ihrer politischen Eitelkeit dienten.

Zwischen Griechenland und der Gegenwart steht Rom; auf jenes sind die Blicke der gebildeten Geister oft zurückgewandt gewesen, um Belehrung und Erhebung zu suchen; mit diesem allein steht die politische Entwicklung der modernen Welt in wirklichem ursächlichem Zusammenhange, theils durch manche einzelne geschichtliche Bande, deren hier nicht zu gedenken ist, theils durch eine große geistige Erbschaft, die nicht wieder verloren gegangen ist. Die Ausbildung des Rechts, der Rechtswissenschaft und des allgemeinen Rechtsbewußtseins hat der modernen Gesellschaft eine Grundlage gegeben, durch die sie auch in ihren Verirrungen sich noch wesentlich von den Staaten des frühen Alterthums unterscheidet; und diese Grundlage ist römische Erbschaft.

Ein lebhafter geselliger Trieb und die Neigung zu speculativer Uebung der Erkenntniß hatten die Griechen beseelt. Der erstere leitete sie an, vor allem in Theorie und Praxis den vollständigen Bauplan einer gesellschaftlichen Ordnung zu suchen, die ihren Bedürfnissen der Mittheilung, des menschlichen Verkehrs, des sich Geltenmachens unter ihres Gleichen am meisten und dauerndsten Befriedigung gewährte; die andere Neigung führte sie zur Anerkennung und Sonderung sittlicher und ästhetischer Idealbegriffe, die als höchste Musterbilder den Inhalt des schönen und würdigen Lebens bestimmten, welches sie als Ziel der menschlichen Entwicklung betrachteten. Keiner dieser beiden Gedankenkreise begünstigte die Entwicklung des Rechtsbewußtseins.

Eigenthümliche Gefühlserregungen begleiten das billigende

oder verwerfende Urtheil unsers Gewissens und fallen verschieden aus für verschiedene Klassen der beurtheilten Objecte, gleichartig für jede einzelne Klasse derselben. Unsere Billigung des Schönen ist nicht ein bejahendes Urtheil schlechthin, das sich von dem andern, in welchem die Billigung des Guten bestände, nur durch das Object unterschiede, welchem es gilt; sie ist vielmehr eine der Art nach andere Erregung unsers ganzen Gemüths; wieder eine andere die Anerkennung des Gerechten im Gegensatz zu der des Wohlwollenden und Gütigen. Diesen subjectiven Eindruck, den uns das Beurtheilte macht, oder objectiv die Art und Größe des Werthes, den wir ihm zuschreiben, drücken jene allgemeinen Namen des Guten, Schönen, Gerechten aus, aber sie enthalten gar keine Antwort auf die Frage, wie denn an sich etwas sein müsse, um jenen Eindruck zu machen und in Folge dessen diesen Werth zu verdienen. Aus der Idee des Schönen kann daher keine Aesthetik das Einzelne entwickeln, dem die Schönheit zukommt, und gleichwohl ist nur dies Einzelne schön, nicht der allgemeine Begriff des Schönen; die Idee der Gerechtigkeit führt nicht zur Kenntniß der Form des Handelns, die ihr entspricht, so wenig als der Begriff der Nützlichkeit, dem sie logisch völlig gleichartig ist, darüber aufklärt, was nützlich sei und wozu. Die Vorliebe für diese inhaltleeren Allgemeinbegriffe und für systematische Deduction aus ihnen nöthigt daher theils, um zu haben, woraus man ableiten könne, in sie einen Inhalt zu legen, den ein gebildeter Geschmack, eine glückliche Inspiration mehr oder minder passend liefert, den aber keine umsichtige Voruntersuchung des Einzelnen als sicher und erschöpfend verbürgt, theils zwingt sie, die einzelnen Fälle, in denen das unbefangne Gefühl die Giltigkeit jener Werthbestimmungen anerkennen muß, durch logische Kunst in ein vorentworfenes Schema zu fügen, beides nicht ohne Gefahr für die richtige Schätzung dieses Besondern, in welchem doch jenes Allgemeine allein Wirklichkeit hat.

Vor dieser Gefahr schützte die Römer ihr Mangel an speculativem Trieb. Daß es einen einzigen ewigen allgemeinen Grund

gebe, um deswillen, mehr oder minder mittelbar, jedes Recht Recht sei, davon waren sie ebenso kräftig überzeugt, als die Griechen; aber es kam ihnen nicht bei, diesen Grund in Gestalt einer Idee des Rechts an sich zum objectiven Ableitungsquell der besonderen Formen des Gerechten zu machen; sie kannten ihn nur als Einstimmigkeit der praktischen Vernunft mit sich selbst, welche Vernunft ihren Gesammtgedanken niemals auf einmal ganz aussprechen kann, aber in Bezug auf einzelne Verhältnisse befragt, Entscheidungen der Billigung oder Mißbilligung gibt, die alle unter einander folgerecht zusammenhängen. Dieses Organ der Rechtsfindung beuteten sie aus und gelangten so auf demselben Wege, auf dem bisher jede Wissenschaft ihren Inhalt erlangt hat, in den Besitz einer Menge von Rechtswahrheiten, welche zunächst sich auf sehr specielle Verhältnisse des Lebens bezogen, in dieser Vereinzelung aber dem natürlichen Rechtsbewußtsein unmittelbar viel evidenter waren, als sie durch ihre Ableitung aus einem Allgemeineren mittelbar hätten werden können. Als die Anhäufung des so gewonnenen Rechtsstoffes es lohnte, und veränderte Lebensgewohnheiten es nöthig machten, entwickelten sie großen Scharfsinn in der Auffindung der nächsthöhern allgemeinen Grundsätze, welche den einzelnen Gruppen der Rechtssätze zu Grunde lagen, der Analogien, durch welche neue Objecte rechtlicher Beurtheilung unter die Regeln bereits bearbeiteter Fälle sich unterordnen ließen, endlich in der Abmessung der wechselseitigen Correctionen, welche verschiedene in demselben Falle sich durchkreuzende Grundsätze verlangen. Aber als sie zuletzt, zum Theil durch den systematischen Geist der griechischen Philosophie angeregt, die höchsten Principien auszudrücken versuchten, auf denen ihr reicher Besitz beruhte, haben sie so wenig als die ganze spätere Philosophie etwas Entscheidendes und Fruchtbares gefunden.

Diesen inductorischen Sinn, der sich an dem sichern Besitz des Einzelnen allenfalls genügen läßt, wenn er das gesuchte Allgemeine nicht findet, aber Nichts von dem Allgemeinen hält, aus dem das Einzelne nicht zu gewinnen ist, unterstützte die Eigen=

thümlichkeit des politischen Triebes der Römer. Erstes Lebensbedürfniß, wie für die Griechen, denen außerhalb der Gesellschaft kein menschliches Leben denkbar schien, war den Römern das Gemeinwesen nicht; am wenigsten erwarteten sie von ihm eine Verleihung oder Begründung ihrer persönlichen Rechte. Das lebhafte Bewußtsein der letztern, alles dessen, was die Kraft des einzelnen Mannes als ihr natürliches Machtgebiet in Bezug auf die Familie, deren Haupt er ist, und auf die Dinge, die er in seiner Hand hat, in Anspruch nimmt, ging allen andern Erwägungen voraus; dies Recht konnte nicht von irgend wem verliehen, sondern sollte von Jedem anerkannt werden. Nun lehrte das Leben die Unmöglichkeit ungeschmälerter Durchsetzung dieser Ansprüche und nöthigte zu gesellschaftlichen Verbänden; aber die Ordnung der Gesellschaft verlieh nicht Rechte an vorher rechtslose Subjecte, sondern entstand durch den Verzicht, den die Einzelnen auf einen Theil ihrer Rechte leisteten. Sie beruhte daher auf der Einschränkung der Ausübung principiell anerkannter, nicht auf der Gewährung neu gestifteter Rechte. Es genügt wohl, kurz einzuschalten, daß diese Betrachtungen nicht die geschichtliche Entstehung des römischen Staates, zu der, wie zu allen großen historischen Ereignissen, mancherlei Gründe zusammenwirkten, skizziren sollen; sie heben nur eine herrschende Gesinnung hervor, von der wir meinen, daß sie die römische Welt belebt habe; es ist die Gesinnung, die zu einer musterhaften Ausbildung des Privatrechts, und zu einer nichts weniger als abgeschlossenen Bildung des Staatsrechts führte.

Die wechselnden Verhältnisse, in welche der Lauf des Lebens einzelne Personen zu einander bringt, sind die natürlichste Schule des sich entwickelnden Rechtsgefühles. Täglich treffen die Ansprüche Verschiedener zusammen, sei es in der Benutzung äußerer Objecte, oder in Bezug auf Gegenleistungen und Entschädigungen, die das Thun des Einen dem Andern auflegt. Schon diese Häufigkeit des Vorkommens gleichartiger und doch selten gleicher Fälle sichert die richtige Beurtheilung; der bald zu gewahrende

Mißerfolg eines falschen Urtheils beschleunigt seine Verbesserung; die Besorgniß, im nächsten Augenblicke von derselben falschen Bestimmung zu leiden, unterdrückt die selbstsüchtige Neigung, sie zu eignem Vortheil dennoch zu behaupten; von selbst erheben sich aus der großen Anzahl der Besonderheiten allgemeine Gesichtspunkte, von denen aus die Analogie neue Fälle zu beherrschen vermag; und zugleich lehrt die häufige Wiederholung den Irrthum erkennen, den man durch unrichtige Gleichsetzung des Verschiedenen beging, und schärft so die Distinction des nur scheinbar Gleichen. In dieselben oder doch ähnliche Verhältnisse führt ferner der Lauf des Lebens die verschiedensten Subjecte, solche, die ein enges Band der Pietät, solche, die nicht einmal das loseste der Bekanntschaft verknüpft, und die auf kein bestimmtes wechselseitiges Wohl- oder Uebelwollen zu rechnen Grund haben. Um so leichter wird es, die Regelung des Verhältnisses, die rechtliche Bestimmung der jedesmaligen Wechselleistung von der Rücksicht auf die Gesinnung zu trennen, und sie als das zu fassen, was die Natur des Verhältnisses selbst, sofern es zwischen Menschen vorkommt, denen auflegt, die in ihm stehen, gleichviel welches sonst ihre Beziehungen zu einander sind. So scheidet sich allmählich Sitte und Recht, und es wird klarer, wie viel von dem Gebote der Sitte durch die sachliche Natur des vorliegenden Falles gefordert, und welche Mehrungen oder Minderungen dieser Forderungen eine freiwillige Zugabe der Pietät sind. Und nicht nur die Mannigfaltigkeit der Personen, zwischen denen privatrechtliche Beziehungen entstehen, sondern auch die maßlose Verschiedenheit der Objecte, auf welche sie sich beziehen können, ist von Wichtigkeit. An einzelne dauernde oder in ihrer Art einzige, großartige Objecte und Einrichtungen der Natur kann der Aberglaube leicht eine mystische Bedeutung knüpfen, welche ihre richtige praktische Behandlung stört; die ungemeine Menge der Dinge, die höchst verschieden, prosaisch, unbedeutend an sich, doch jeden Augenblick Gegenstände streitender Ansprüche werden können, lassen diese falsche Beleuchtung nicht zu; man gewöhnt sich in ihrer Handhabung, Sachen als das was sie sind, nicht

als Symbole für Anderes anzusehen, und sucht ihre rechtliche Behandlung darin, mit ihnen zu verfahren, wie es ihrer Natur nach geschehen muß, um vorhandene Ansprüche an sie so vollständig und dauernd als möglich zu befriedigen.

Die Organisation der bürgerlichen Gesellschaft nun, welche die durch Beschränkung verträglich gemachten Rechte der Einzelnen gewährleisten und wirksam gegen außen schützen soll, ist ihrer Natur nach das entlegenste Ziel, dem sich diese Rechtsfindung nähern kann, dem Bedürfniß nach eines der ersten, das sie erreichen müßte. Ihre Feststellung begegnet ganz andern Schwierigkeiten als die der einzelnen privatrechtlichen Verhältnisse. Man kann sie nicht wie diese in unzähligen Beispielen beobachten; die Nachtheile eines festgesetzten Irrthums zeigen sich erst nach langer Zeit und sind nicht leicht auf ihre Quellen zurückführbar; sie soll bleibende Verschiedenheiten der Stände in bleibende Verhältnisse zusammenfassen und vermeidet deshalb schwer Festsetzungen, die aus dem bleibenden, aber ungerechten Interesse einzelner Gesellschaftsklassen hervorgehen; sie entzieht sich schwer den allgemeinen Vorurtheilen, die in Bezug auf die Verschiedenheit menschlicher Lebensstellungen und ihre gegenseitigen Verpflichtungen durch die Sitte geschichtlich hergebracht sind; sie soll endlich nicht nur die Summe der Privatrechte, sondern auch die von äußeren Verhältnissen mit abhängige Wohlfahrt des Ganzen verbürgen, und außerdem durch ihre Einrichtungen dem Ehrgefühl und Thätigkeitsdrang des Einzelnen eine positive Befriedigung gewähren. Diese Aufgaben sind unter stets, wenn auch langsam, sich ändernden Umständen zu lösen; ihre richtige Beurtheilung wird durch Parteiinteressen stets gestört, die nicht so wie in privatrechtlichen Verhältnissen durch die Befürchtung, im nächsten Augenblick den Nachtheil unbilliger Entscheidung selbst tragen zu müssen, von dem Bestehen auf der Unbill abgehalten werden. Das Privatrecht konnte daher früh als eine in der Natur der Sachen und Verhältnisse begründete, ihnen eigne, unwandelbare Gerechtigkeit erscheinen; das Staatsrecht erschien ebenso natürlich als eine

unabschließbare menschliche Uebereinkunft. Wurde doch auch jenes in Rom nicht von Staatswegen festgesetzt, sondern durch das Gutachten von Sachverständigen als von Organen des natürlichen Rechtsbewußtseins gefunden, während viele staatsrechtliche Bestimmungen gerade hier den Charakter eines Vertrags zwischen streitenden Parteien haben, dessen Inhalt nicht von Natur, sondern durch den vereinigten Willen der Vertragenden auf Widerruf giltig ist.

Die Hingebung an das Gemeinwesen war trotz dieser andern Begründung desselben in Rom nicht geringer als in Griechenland. Nachdem einmal durch Verzicht Aller auf ihre Unbeschränktheit die Ordnung der Gesellschaft gebildet war, hing ihr der Einzelne nicht blos an, weil sie seine Interessen mit vertrat; die Empfänglichkeit für die Größe und Macht, welche nur die Gesammtheit erreichen konnte, der Stolz auf die vollbrachten Thaten und das Bewußtsein der männlichen Tugenden, die jene Ordnung zum allgemeinen Lebenselement gemacht, erwarben dem Staate die aufopfernde Zuneigung der Bürger und jenen unweigerlichen Gehorsam, mit welchem sie manche Mängel der Verfassung ertrugen und mehr als einmal dringende Beschwerden ohne erlangte Abhilfe fallen ließen, wenn die Obrigkeit das Formelle des Gesetzes gegen sie wandte und sie zu Leistungen aufrief, die jene Beschwerden zu verfolgen hinderten. Die politischen Stürme der spätern Zeit haben in Gewaltstreichen freilich jedes Recht mißachtet, aber auch das Kaiserthum war doch keine Rückkehr zu asiatischem Despotismus. In Wahrheit war vielmehr von nun an das Leben der Menschheit auf das Bewußtsein unveräußerlicher Rechte gegründet, die zwar von dem zeitweiligen Träger der politischen Gewalt manche Beugung im Einzelnen erfahren konnten, aber ohne daß ihre Giltigkeit principiell wieder in Frage gestellt worden wäre.

Wir haben es angemessen gefunden, daß der Gesellschaft gegenüber die persönlichen Rechte als anzuerkennende und zu beschränkende, nicht als von ihr zu verleihende erschienen. An sich

ist diese Ursprünglichkeit derselben wohl kein ganz richtiger Gedanke; wir haben von Natur nur Fähigkeiten; unser Recht ist das, was wir zuerst als Pflicht gegen Andere fühlen und deshalb auch als Pflicht des Anderen gegen uns betrachten. Diese zweite Auffassung führt leichter dahin, das Recht als ein allgemeines zu fassen, an dem die Menschheit überhaupt Theil hat, die erste schwerer. In die Beschränkung ursprünglicher Rechte willigen wir nur dem gegenüber, der den Willen zu gleicher Verzichtleistung bekennt, also gegenüber den Genossen derselben Rechtsgemeinde; dem Auswärtigen kommt die Theilnahme an dem Rechte dann nur durch Aufnahme in diesen Verband zu, und diese zu gewähren oder zu gestatten bleibt der Sitte und dem Vorurtheil überlassen. Im Einklang hiermit, ohne gerade dadurch allein bestimmt zu sein, steht die politische Entwicklung Roms. Seine ursprüngliche Stadtgemeinde wurde zwar durch den Lauf der Dinge genöthigt, außer dem heimischen Recht, nach dem sie selbst lebte, Rechtsformen für den Verkehr mit Nichtbürgern zu bilden, aber lange blieb sie der wachsenden Menge der Unterworfenen gegenüber staatsrechtlich die einzige Gebieterin, und nur langsam breitete sich das römische Bürgerrecht über die Provinzen aus. Bis dahin waren diese nur zum Nutzen der Hauptstadt ausgebeutet und der Habgier und Tyrannei ihrer Beamten preisgegeben gewesen, und selbst als das kaiserliche Imperium diese Bevorzugung der Hauptstadt aufhob, wurden doch die Bande der Sklaverei nicht gelöst, in der ein großer Theil der Bevölkerung schmachtete.

Nach langen geschichtlichen Wandelungen fing später das römische Recht die nationalen Rechtsgewohnheiten der neueren Völker wieder zu beschränken an. Es begegnete nicht nur damals argwöhnischer Abneigung, sondern noch heute wird ihm der Untergang vieler aus dem tiefsten Geiste der Nationen entsprungenen Rechtsanschauungen vorgeworfen. Es liegt weit von der Kürze dieser Uebersicht ab, die Giltigkeitsgrenzen dieses Vorwurfs zu bestimmen; uns kommt es mehr darauf an, der wohlthätigen Folgen zu gedenken, welche nicht sowohl die Einführung des römischen

Rechts, als die Durchdringung aller Lebensverhältnisse durch den Geist der von Rom ausgegangenen Jurisprudenz gehabt hat. Ihm haben wir zu danken, daß zwar die poetischen, tiefsinnigen und das Gemüth anregenden Formen der Rechtspflege und der Gerichtshegung, mit ihnen zugleich aber die rohe Gerechtigkeit verschwunden ist, die unter so phantastischem Gepränge geübt wurde; seiner nüchternen klaren Logik ist zu danken, daß nicht mehr vollendete That, begonnener Versuch, entfernte Absicht, deutliche oder nur vorausgesetzte noch thatlose Gesinnung ununterschieden den Gegenstand einer einzigen Beurtheilung bilden; daß nicht mehr unabgestufte enorme Strafmaße die verschiedenen Vergehen treffen, wie es damals die Sitte, hierin stets überstreng, oder Beispiele der biblischen Geschichte einem aufgeregten, an Distinctionen nicht gewöhnten Rechtsgefühle zu gebieten schienen.

Durch die Stürme des beginnenden Mittelalters hindurch hatte sich nur in der Kirche ein Gedanke an die Zusammengehörigkeit der Menschheit lebendig erhalten; auch er betraf indessen mehr das gemeinsame Ziel im Himmel, als den geordneten Austausch der Wechselwirkungen auf Erden. Das Kaiserthum versuchte später mit sehr unvollständigem Erfolg, die gesittete Christenheit wenigstens auch politisch zusammenzufassen; das Bewußtsein der allgemeinen menschlichen Gesellschaft von sich selber war in der Menge der Völkerbruchstücke, die mit Schwierigkeit und ohne Uebersicht ihrer gegenseitigen Lage gegen einander rangen, zu Grunde gegangen; es gab zwar Familien und Geschlechter, Corporationen und Gemeinden, Volksstämme und Reiche, aber keine politische Bildung, die den Namen eines Staates verdient hätte. Aus dieser Zerfahrenheit in Sonderexistenzen, die ungeachtet mancher schönen einzelnen Blüthe doch dem Wachsthum der Cultur nicht förderlich war, riß die Gesellschaft erst der aufkommende

Absolutismus der Fürstengewalt heraus, die Anfangs mit Hilfe der Städte die Unabhängigkeit der Vasallen ebenso brach, wie diese früher die der gemeinen Freien vernichtet hatten. Wo dies nach langem Kampfe auf einem großen Territorium gelungen war, konnte der Fürst sich nicht mit Unrecht mit dem Staate identificiren, denn das staatliche Band des Ganzen lag allerdings in seiner Persönlichkeit. Und dies zwar nicht nur formell, sofern die Einheit seines Willens maßgebend war; auch ein großer Theil des Inhalts, an dessen Gemeinsamkeit das nationale Bewußtsein sich kräftigte, ging von ihm aus; Kriege, obwohl ohne Berücksichtigung wirklicher Bedürfnisse des Ganzen in dynastischem Sonderinteresse geführt, gewöhnten doch die Völker an Zusammenhalt in sich und an jenen abschließenden Nationalhaß, ohne den kein beginnender Staat groß wird; vielfache Unternehmungen in Kunst und Wissenschaft, obgleich aus Neigung zu nutzlosem Prunk und andern mißleiteten Antrieben entsprungen, förderten dennoch die Bildung durch die reichen Mittel, die ihnen zu Gebote gestellt wurden.

Die Lage der Gesellschaft wechselte allerdings nach Gemüthsart und Einsicht der Herrscher; dennoch war dieser Absolutismus keine Rückkehr zu dem Despotismus des Orients; die Vorstellung von der Herrschermacht wurzelte, wie sonderbar sie auch hier und da sich ausbildete, doch in Gebietern und Unterthanen auf andern Grundlagen. Der Fürst war weder der Eigenthümer des ganzen Landes, noch der alleinige Quell aller Privatrechte, die dann nicht Rechte, sondern Gnadenverleihungen gewesen wären; wie starke und rohe Eingriffe auch in dieses Gebiet gethan wurden, sie geschahen entweder als Gewaltstreiche, oder wurden durch vorher erlassene Verordnungen begründet, die, wenn auch willkürlich in ihrem Inhalt, doch bezeugten, daß nicht ein rückwirkendes grundloses Urtheil, das erst nach dem Geschehenen sich feststellt und nur den einzelnen Fall trifft, sondern eine allgemeine Vorschrift, die das Zukünftige bedingt, die Regel des Verfahrens sein solle. Aber nicht blos die Gewalt der Herrscher fand an

dieser nicht zu umgehenden Anerkennung allgemeiner Rechte eine Schranke, sondern auch die Ansprüche ihrer Majestät konnten als Unterlage die Achtung vor dem Volke nicht ganz entbehren, über welches sie sich erhoben. Es war nicht allein die Vornehmheit der Abstammung, die das Fürstenthum adelte, oder eben diese Vornehmheit selbst bestand in der Ueberlieferung des Herrschens, dessen Werth und Würde sich nach dem Werthe seines Gegenstands richtete. Nicht immer wurden daher die Hilfsquellen der Völker zu ihrem eigenen Besten, nicht ausschließlich aber zu dem persönlichen Nutzen der Gebieter verwendet; das Bedürfniß wurde gefühlt, dem Namen des Landes Glanz zu geben, den man trug; unter diesem Namen verbarg sich der wieder aufkommende Gedanke des Staates, als dessen Vertreter der Fürst sich nach außen hin fühlte, während ihm dieses Bewußtsein leichter im Verhältniß zu den Unterthanen abhanden kam. Ein bevormundender Zug ist daher diesem Absolutismus eigen, und sehr zahlreich sind die Beispiele von Fürsten, welche die ganze Kraft ihrer Völker für Zwecke verwendbar zu machen suchten, in denen sie nicht ihren persönlichen Vortheil, sondern den des Ganzen zu sehen glaubten; leicht begreiflich der spätere Uebergang in die vielregierende Büreaukratie, deren Geschäftigkeit weder dem Fürsten noch der Wohlfahrt des Volkes sonderlich zu statten kam, aber doch zur regelmäßigen Erhaltung jenes Staates erforderlich schien, dessen Begriff seine richtige Stellung weder zu dem der Gesellschaft noch zu dem der Regierung bereits gefunden hatte.

Die Achtung vor der Fürstengewalt gründete sich in den Gemüthern der Untergebenen sehr wenig auf allgemeine Ueberzeugungen über die nothwendige Ordnung der menschlichen Dinge, und nicht ausschließlich auf jene Pietät, welche die lange Gewohnheit des Zusammenlebens erzeugt. Wie fast alle Schöpfungen des Mittelalters, so beruhte auch jede Machtfülle auf geschichtlicher Ueberlieferung, ihre Berechtigung, Begrenzung, Erweiterung auf Verträgen, Zugeständnissen, Thatsachen, die, immerhin durch Gewalt herbeigeführt, nachdem sie einmal bestanden, wieder einen

Rechtszustand begründeten, der durch Verjährung heilig wurde. Lange hatten so die Gerechtigkeiten der Einzelnen im Kampfe gegen einander gestanden; als endlich die Obergewalt gesiegt hatte, und so weit sie siegte, war auch sie wieder eine erworbene Gerechtigkeit, die nun in die Geschichte eingetreten war und in ihr fortwirkte. Auch die Kirche, wenn sie abwechselnd die weltliche Autorität bestätigte und befehdete, handelte nicht im Namen allgemeiner Rechtsgrundsätze, sondern verfuhr durch einzelne geschichtliche Thatsachen des Bindens und Lösens. Diese allgemeine Neigung der Zeit, die Verbindlichkeit eines vorhandenen Zustandes nicht aus einer allgemeinen Quelle alles Rechtes, sondern aus seiner Begründung durch die thatsächliche Giltigkeit früherer Zustände herzuleiten, begünstigte die Entstehung des Begriffs der Legitimität, einer Rechtmäßigkeit, die nicht auf natürlichem allgemeinen Recht, sondern auf der geschichtlichen Anhäufung erworbener Rechte beruht. In der That ist daher der Anfang alles Legitimen illegitim, obgleich nicht zugleich unrechtlich; auch wo der Beginn einer Gewalt aus sittlichen Triebfedern der Pietät oder allseitiger Uebereinkunft entspringt, eignet doch formell der Charakter der Legitimität nur ihrem späteren Fortbestande.

In dem Maße, als der Absolutismus den Zusammenhang zwischen den einzelnen Gliedern des Staates herstellte, und die Zwischengrenzen aufhob, die ihre Wechselwirkungen hemmten, lehrte er die Gesellschaft sich als solche fühlen, und erregte in ihr weitergehende Bestrebungen, die seinem eigenen Bestande gefährlich wurden. Er hatte seine natürliche Aufgabe nicht vollständig gelöst; obwohl bestrebt, alle Kräfte des Volkes zu unmittelbarer Verwendung des Staates heranzuziehen, und deshalb Gegner jeder untergeordneten Rechtsgewalt, die ihm dieselben theilweis entzog, hatte er doch nicht alle diese Hindernisse seiner eigenen Gewalt zerbrochen, die zugleich Hemmnisse der freien Bewegung der Gesellschaft waren, und die, wie er, auf geschichtlichem Herkommen bestanden, aber nicht wie er im Stande waren, ihr Dasein durch große Dienste, die sie dem allgemeinen Fortschritte leisteten, zu recht-

fertigen. Als nun der Kampf begann, trat in ihm bewußter als je vorher der Gegensatz eines unbedingten natürlichen und eines geschichtlichen legitimen Rechts als Streitpunkt hervor; die Parteinahme für eines oder das andere theilt noch die Ueberzeugungen unserer Zeit in Bezug auf die politische Constitution des Staates, in Bezug auf völkerrechtliche Verhältnisse, in Bezug endlich auf die erziehende, gebietende und strafende Gewalt, welche die Gesellschaft sich selbst über ihre Mitglieder zuschreibt. Diesen fortwirkenden Fragen wenden wir noch einige Augenblicke unsere Aufmerksamkeit zu und schweigen von der unermeßlichen Fülle verschiedener socialer und politischer Gestaltungen, welche die Zeit zwischen dem Alterthum und der Gegenwart gefüllt haben.

Von dem menschlichen Geschlechte sprach schon der Römer, wenn er seinen Blick über den Gesichtskreis seines Reiches hinaus auf den gleichartigen Anlagen ruhen ließ, mit denen die Natur alle Völker ausgestattet und zu einer Einheit vorausbestimmt zu haben schien. Der christlichen Auffassung ging dieser Begriff in den der Menschheit über, die nicht vorzugsweis durch gleiche Naturgaben zu gleichem Genuß und Leiden, sondern durch gleiche übernatürliche Bestimmung zu dem zusammengesetzten Ganzen eines vielfach gegliederten Lebens berufen war. Den Namen der menschlichen Gesellschaft endlich zieht die Gegenwart vor und deutet damit eine neue Aenderung der Anschauungsweise an. In dem Begriffe des menschlichen Geschlechtes überwog der Gedanke eines Allgemeinen, welches als Naturanlage den Einzelnen zu seinem Beispiel, in dem der Menschheit die Vorstellung eines Ganzen, das ihn zum Mittel seiner Verwirklichung macht; in der Gesellschaft tritt offen der Einzelne als Ausgangs- und Mittelpunkt hervor; sie ist nicht damit sie selbst sei, und ihre Ordnungen sind nicht Selbstzwecke; sie wird geschlossen und bildet ihre innern Verhältnisse als Mittel, um theils die Mängel und Unzulänglich-

keiten der einzelnen Persönlichkeit auszugleichen, theils die Anlagen derselben zu wechselseitigem Vortheile zu verwerthen; die allgemeine Ordnung aber, die aus ihrer Gliederung entspringt, wird nur nach dem Maße geschätzt, in dem sie zu einem Gute wird, das zu den Einzelnen zurückkehrend von diesen lebendig genossen wird.

In dem unverholenen Ausdrucke dieser Ueberzeugung sehen nicht selten auch Wohlmeinende einen stilldrohenden Widerspruch gegen fast alle die Formen, in denen sich das menschliche Leben von jeher bewegt hat und noch jetzt sich bewegt: gegen die Festsetzungen der Sitte, die in den Verhältnissen der Familie und des Verkehrs die Willkür der Selbstbestimmung einschränkt; gegen die überlieferte Achtung vor dem Recht des Eigenthums und zugleich gegen jede Hinderung seiner freien Ausübung; gegen die Zusammenfassung und Scheidung der Völker durch politische, ohne Rücksicht auf sociale Bedürfnisse entstandene Abgrenzungen; gegen den opferwilligen Gehorsam, den der Staat als eine angeborne Verbindlichkeit seinen Bürgern, Generationen auf Generationen auferlegt; gegen die Verpflichtung überhaupt, geschichtlich erwachsene Zustände zu achten, die dem augenblicklichen Bedürfniß widersprechen; gegen Alles endlich, was die souveraine Macht der Gesellschaft, ihre Lage in jedem Augenblicke von neuem zu ordnen, in Frage stellen könnte. Erränge diese Anschauungsweise praktische Geltung, so schiene sie nur die Quelle einer Unstetigkeit und Meisterlosigkeit werden zu können, die sehr bald alle höheren Güter der Humanität würde zum Verschwinden bringen; ihr gegenüber sei die unbedingte Autorität an sich verpflichtender Formen des Daseins aufrecht zu erhalten, denen alles menschliche Glückseligkeitsstreben sich als einer göttlichen Ordnung zu unterwerfen habe.

Und allerdings, in Frage gestellt wird durch diese Auffassung jenes alles; aber nicht um verneint, sondern meist, um aus bessern Gründen als bisher bejaht zu werden. Die moderne Vorstellung von der Gesellschaft und ihrem unverjährbaren Rechte der Selbst-

gesetzgebung ist nicht neu ihrem Inhalt nach, sondern nur neu als die endlich mit völligem Bewußtsein formulirte Fassung einer Voraussetzung, welche in allen Zeiten der Geschichte zum Angriff auf bestehende Verhältnisse trieb, und welche zugleich in dem Leben des Einzelnen fast unvermeidlich auf einige Zeit zur Herrschaft gelangt. Denn uns allen werden die Beschränkungen, welche der Zustand der Gesellschaft unserer Regsamkeit nach mancherlei Seiten hin entgegenstellt, eher deutlich, als die Gründe ihrer Berechtigung und als die Gegenleistungen zu unserm Nutzen, die dieser Zustand so allgegenwärtig und daher so unbemerkt gewährt, wie die Atmosphäre den Druck, der unsern Körper zusammenhält; mit der bekannten Vorliebe für die Vernachlässigung aller Mittelglieder, die dem Idealismus aller Art eigen ist, pflegt die Jugend für den Flügelschlag ihrer freien Seele leeren Raum zu verlangen. Sie lernt allmählich den Werth des Widerstandes und der Reibung begreifen und erkennt dann in dem Drückenden der menschlichen Verhältnisse den unvermeidlichen Abzug, den jedes Ideal bei seiner Verwirklichung in einem Zusammenhange endlicher Wesen sich gefallen lassen muß. Derselbe Zug der Empörung gegen das Bestehende, zum Theil durch unverantwortliche Mißstände billig erregt, zum Theil durch Unklarheit der Leidenschaft über seine natürlichen Ziele hinausgetrieben, hat in der Geschichte die Gesellschaft im Großen vielfach erschüttert; aber wie oft auch ihr Sturm alle für heilig gehaltenen festen Formen der menschlichen Verhältnisse zu vernichten drohte und auf kurze Zeit wirklich vernichtete, immer sind zuletzt die Wogen wieder in dieselben Formen zusammengesunken, zum deutlichen Zeichen, daß nur der Mißverstand der Leidenschaft sie nicht für das erkannte, was sie sind: Gliederungen, welche die Gesellschaft selbst, eben um des Guten theilhaft zu werden, das sie sucht, sich würde mit Bewußtsein geben müssen, wenn sie nicht längst im Laufe der Geschichte aus dunklem Drange sie sich unbewußt gegeben hätte. Was nun unsere Zeit von früheren unterscheidet, das ist zumeist die außerordentliche Erleichterung des Austausches der Meinungen, der

Ansichten und Erfahrungen, und die verhältnißmäßig hohe Klarheit, mit der vor unsern Blicken in großen Zeiträumen der Vergangenheit ähnliche Bewegungen der menschlichen Gesellschaft mit ihren Motiven, ihrem Recht, ihren Fehlern und ihrem Ausgang vor uns liegen. Nimmt daher die Gegenwart die Voraussetzung von der Selbstregierung der Gesellschaft wieder auf, so fehlt es ihr nicht an Warnungen vor Irrthümern, deren Verderblichkeit die Erfahrung längst entschieden hat; ist es ihr möglich, im Frieden und ohne zu leidenschaftlichen Ueberstürzungen gereizt zu werden, ihren Grundsatz zu entwickeln, so haben wir zu hoffen, durch die neue Auslegung, welche sie dem Grunde der menschlichen Verpflichtungen gibt, den Fortbestand keiner der Formen der Ordnung gefährdet zu sehen, auf denen von jeher der Werth des Lebens beruhte.

Aber freilich, nicht der thatsächliche Bestand dieser sittlichen Formen wird die Gegner der modernen Weise befriedigen; sie verlangen einen andern Grund ihrer Achtung. Nicht auf dem Beweis ihres Nutzens oder selbst ihrer Unentbehrlichkeit für die Erhaltung der Gesellschaft soll die Geltung der großen Institutionen des öffentlichen Lebens beruhen, sondern auf ihrem eignen unbedingten Rechte, das menschliche Dasein, wie auch seine Bedürfnisse zeitlich wechseln, zu gestalten; nicht als zuträglich für das größte Gemeinwohl befunden sollen sie nur die Bedeutung erfahrungsmäßig erprobter Durchschnittsmaximen der Ordnung haben, sondern durch ihre eigne Majestät verpflichtende Musterbilder sein, deren Befolgung dem Leben Werth gebe. Diese Gegenreden indeß legen zuerst dem Streben der Gesellschaft, sich selbst zu gestalten, eine einseitige Sucht nach äußerlicher Wohlfahrt unter. Gewiß neigt zu dieser die Mehrheit der Menschen immer, und gewiß sind einzelne Zeitalter, deren Betriebsamkeit die Versäumnisse früherer Unkunde oder Lässigkeit nachzuholen hat, solcher Gefahr noch in größerem Maße ausgesetzt. Aber weder der allgemeine Grundsatz gesellschaftlicher Selbstgestaltung schließt an sich die Befriedigung der edelsten geistigen Bedürfnisse aus der Reihe

unsrer Zwecke aus, noch haben die praktischen Bestrebungen dieser Art sie immer ausgeschlossen. Viele Aufopferungen haben die Menschen im Namen der Freiheit auf sich genommen, und viele große geistige Güter sind anderseits aufgeopfert worden im Namen angeblich unbedingt zu achtender Ordnungen des menschlichen Lebens. Welche Irrthümer auch die leidenschaftliche Praxis begehen mag, die Theorie von der Selbstherrlichkeit der Gesellschaft ist von dem Vorwurfe der niederen Selbstsucht frei; den unbedingt verpflichtenden Ausspruch des Gewissens kann sie ebenso gern, wie jedes vorgefundene Naturbedürfniß, unter die thatsächlichen Bedingungen rechnen, denen die Versuche der Gesellschaft, sich die Art ihrer Ordnung zu bestimmen, Genüge zu leisten haben. Auch ihr liegt nicht die materielle Wohlfahrt und die Ungebundenheit des Einzelwillens allein am Herzen; auch sie sucht, indem sie alle sittlichen, ästhetischen und sinnlichen Bedürfnisse zugleich zu befriedigen wünscht, das Himmelreich auf Erden, oder doch die Annäherung dahin, die auf Erden möglich ist, aber sie sucht dies Alles freilich auf einem andern Wege, als ihr zuweilen zugemuthet wird.

Den alten Streit, den wir schon so oft geführt haben, erneuern wir auch hier, den Streit gegen die Anbetung leerer Formen. Es ist beklagenswerth, wenn die Wissenschaft das farbenreiche Wirkliche dazu herabwürdigt, Darstellungen eines interesselosen Verhältnißspieles zwischen Einheit und Vielheit, Endlichem und Unendlichem, Mittelpunkt und Peripherie zu sein; es ist noch bedauernswürdiger, wenn Kunst und Religion, statt sich an dem zu begeistern, was alle Herzen erwärmt, das Höchste in Dogmen und Symbolen suchen, deren Bedeutung, wenn sie endlich begriffen ist, nur leeres Staunen erzeugen kann; aber es ist völlig unerträglich, wenn auch das gesellige und politische Leben in Formen gepreßt werden soll, die irgend Etwas bedeuten, aber dem Leben Nichts helfen. Und wie Vieles hat doch in dieser Beziehung der Tiefsinn unserer Zeit uns zugemuthet; wie oft hat man versucht, aus Gleichnissen, Analogien und Symbolen, deren Berechtigung und verpflichtende Beweiskraft unbegreiflich ist, das abzuleiten,

was nur aus den praktischen Bedürfnissen, die wirklich gefühlt werden, fließen darf! Nach dem verfehlten Gleichniß, mit dem schon Platon den Staat einen Menschen im Großen nannte, mußten sich die Stände der menschlichen Gesellschaft gefallen lassen, eine Nachbildung der physiologischen Arbeitsfunctionen des Leibes zu sein; als die Astronomie den Gemüthern imponirte, schien die Abstufung vom Centralkörper zum Planeten, von diesem zum Mond, und die verschlungene Regelmäßigkeit ihrer Bahnen geheimnißvoll das Muster der Staatsordnung einzuschließen; minder willkürlich verfuhr schon, wer nicht in einem einzelnen Naturbeispiel, dem sich immer leicht ein entgegengesetztes gegenüberstellen ließ, sondern in dem Urgrund von Allem, in dem Wesen Gottes, in der Dreieinigkeit, in der gegenseitigen Spannung der göttlichen Eigenschaften das Vorbild suchte, nach welchem die Gliederung des geselligen und staatlichen Organismus auszugestalten sei. Alle diese Versuche vergessen, daß, was dem Einen recht ist, keineswegs auch einem ungleichartigen Anderen, ja oft nicht einmal dem gleichartig erscheinenden billig ist; was in jenen Vergleichungen Richtiges ist, das ist doch nicht vermöge der Analogie für uns giltig, sondern weil es ganz unabhängig und ursprünglich für unsere Verhältnisse giltig ist, läßt sich gelegentlich jene Analogie als Schmuck der Rede über diese Dinge, aber ohne weitere Beweiskraft, verwenden. Täuschender, aber nicht minder grundlos als diese willkürlichen Einfälle, sind Ansichten, welche die menschlichen Verhältnisse nach Begriffen von umfassenderer Geltung regeln wollen, die durch sich selbst sich zu allesbeherrschenden Principien zu eignen und deren Ausprägung in der Erscheinung die Aufgabe jeder Wirklichkeit sein zu müssen scheint. Wie sich logisch das Besondere dem Allgemeinen unterwirft, physisch Ruhe aus dem Gleichgewicht, Bewegung aus der Gegenwirkung ungleicher Kräfte entspringt, ästhetisch nur die Vielheit befriedigt, die in eine deutlich gefühlte Einheit sich zusammenfassen läßt, so sei auch die Gesellschaft verpflichtet, in der Sonderung und Unterordnung der Stände, in der Theilung der Arbeiten und der Rechte, in der Zusammen=

fassung des Ganzen unter die Einheit der Regierung jene Grundbegriffe der Wirklichkeit zur Anschauung zu bringen. Zur Anschauung zu bringen: denn allerdings nicht dies steht diesen Ansichten in erster Linie, daß jene geselligen Einrichtungen nützlich, nothwendig, unvermeidlich sind; sie sollen nicht ein Bedürfniß decken, sondern dasein, damit in ihnen jene formalen Ordnungsbegriffe widerscheinen. Aber die menschliche Gesellschaft ist nicht da, um Sprüchwörter aufzuführen, oder lebende Bilder zu stellen, an deren symbolischem Sinn sich Zuschauer auf andern Sternen zu erfreuen hätten; das menschliche Leben mit der Unendlichkeit von Bestrebungen, Leidenschaften, Schmerzen und Sorgen, die es einschließt, ist viel zu ernst, um dazu verwendet zu werden. Nur diejenige Ordnung kann für uns verpflichtend sein, die in einem wirklichen redlichen Causalzusammenhange unerläßlich oder förderlich für die Erfüllung unserer menschlichen Bestimmung ist. Dies heißt nicht, daß die Organisation der Gesellschaft sich auf einige grobe Züge, dem dringendsten Bedürfniß entsprechend, beschränken und jede Einrichtung verschmähen soll, deren ideale Bedeutsamkeit dem Leben Schmuck geben könnte; so weit diese Bedeutsamkeit lebendig gefühlt wird, ist sie vielmehr selbst unter jene wirksamen Beförderungen unserer Vervollkommnung zu zählen; aber gefühlt muß sie werden, um berechtigt zu sein. Jede Form, deren symbolischer oder speculativer Sinn nur noch der Gelehrsamkeit oder einzelnen Augenblicken der Reflexion deutlich ist, ohne im wirklichen Leben irgend eine Thätigkeit anzuregen oder aufzuhalten, ist eine Künstlichkeit ohne verpflichtende Kraft.

Eine Ueberschätzung menschlicher Dinge überhaupt, an der unsere Philosophie nicht ohne Schuld ist, erzeugt oder begünstigt diese Irrthümer. Nachdem im Gegensatz zu der unveränderlichen Ordnung der Natur das geschichtliche Dasein lange für eine verworrene Flut gegolten, hat das Nachdenken, als es in ihm nicht minder als in der Natur die Spuren einer vernünftigen Entwicklung und Gliederung fand, die Formen, in denen diese sich ausprägt, ebenso für Selbstzwecke zu halten sich gewöhnt, wie die

Gattungsbegriffe der Natur deren bezeichnen. So wie die Natur Thier und Pflanze erzeugt, nicht damit Etwas anderes, sondern damit Thier und Pflanze sei, so schien auch der Staat ein durch seine ewige Idee vorherbestimmter und vorgezeichneter Entwicklungszweck. Nicht um eines Andern willen sollte auch er sein, sondern die Aufgabe der Menschheit war, unter andern Formen ihrer Organisation, deren Begriffe gleichfalls als ewige Selbstzwecke Ziele ihrer Entwicklung waren, auch den Staat zu verwirklichen, damit der Staat sei. Dieser Ansicht ist eine verderbliche Neigung zu doctrinärer Ableitung politischer Grundsätze natürlich; sie glaubt ja, daß es eine ewige Idee des Staates gebe, nicht nur in dem Sinne einer stets gleichen Aufgabe, die er zu erfüllen habe, sondern in dem Sinne eines Musterbildes, dessen ausführliche stets giltige Gliederung unabhängig von jedem andern Zwecke eine um ihrer selbst willen sein sollende Form der Wirklichkeit sei. Weder in Bezug auf den Staat können wir dieser Auffassung beistimmen, noch betreffs aller andern Formen des menschlichen Lebens, welche man mit ihm zu einer Reihe von Entwicklungsstufen des Weltgeistes verbunden hat, die dieser in jenem Abschnitt seiner Bahn, in dem er menschliche Gestalt trägt, durchlaufe, um in jeder von ihnen sein eignes Wesen vollkommner zu verwirklichen. Alle diese Formen scheinen uns nicht einzelne Phasen und Lichtgestalten, in deren Umriß und Zeichnung das Höchste als Gegenwärtiges lebt, sondern Formen des menschlichen Ringens, in denen es gesucht wird. Es gibt kein anderes wahrhaftes Subject, keine andere Substanz, keinen andern Ort, in welchem irgend ein werthvolles oder heiliges Gut Wirklichkeit hätte, als das einzelne Ich, das persönliche Gemüth; über das innere Leben des subjectiven Geistes hinaus mit seinem Bewußtsein von den Ideen, seiner Begeisterung für sie, seinem Streben nach ihrer Verwirklichung, gibt es kein an sich höheres Gebiet eines sogenannten objectiven Geistes, dessen Gestaltungen und Gliederungen durch ihr bloßes Bestehen werthvoller wären als jenes. Alle Verhältnisse zwischen den Einzelnen, — denn in lauter Formen des geselligen Lebens sollte jener ob-

jective Geist sich offenbaren, — haben nur Werth, sofern sie Verhältnisse zwischen bewußten Wesen sind, und eben deswegen nicht blos zwischen ihnen im Leeren, sondern auch in ihnen bestehen, in dem lebendigen Gemüth ihrem Werthe nach gefühlt und genossen werden. Es liegt gar Nichts daran, daß Familie sei, wenn unter ihr nur der formelle Zusammenhang einer Geschlechtsfolge verstanden wird; in diesem Sinne sind auch die Thiere und viele Pflanzen eines Gartens Aeltern, Brüder und Schwestern, aber sie haben Nichts davon; was sein soll, ist die Summe der Gefühle, die jene formalen Verhältnisse in den Gemüthern der Familienglieder erzeugen, gleichsam in Brennpunkten, in denen allein die Strahlen, die außerhalb Nichts bedeuten, zu einem leuchtenden wirklichen Bilde zusammenschießen. Und eben so wenig würde daran liegen, daß bürgerliche Gesellschaft, Staat, Kirche sei, oder daß sie in diesen oder jenen Formen sich entwickeln; gibt es für sie nothwendige Formen, deren Innehaltung verbindlich ist, so beruht deren verpflichtende Kraft immer auf dem Maße, in welchem sie den beständigen oder zeitweiligen Bedürfnissen der Menschen entsprechen und Bedingungen für ihre eigene Vervollkommnung und die ihrer äußeren Zustände enthalten.

Der Gesellschaft pflegt der Radicalismus atomistisch den Einzelnen, den Befugnissen und Beschränkungen, mit denen jene ihn bedingt, unbedingte und unveräußerliche Rechte der Person gegenüber zu stellen. Es gelingt ihm jedoch nicht, den Einzelmenschen als Subject von Rechten begreiflich zu machen. Den Mächten der Natur, dem Sturme, der Krankheit, dem wilden Thiere gegenüber machen wir kein Recht auf Sicherheit unserer Existenz gelten; wir fühlen, daß wir von Natur nur mehr oder minder ausgedehnte Fähigkeiten und den Wunsch ihrer Ausübung besitzen; aber zu Rechten werden unsere natürlichen Ansprüche nur, wenn es Jemanden gibt, der sie anerkennen kann. Allerdings werden

sie dann Rechte nicht nur in dem Maße, als diese Anerkennung wirklich erfolgt, denn sie kann fehlen, wo sie vorhanden sein sollte; aber eben so wenig besteht die Anerkennung, wenn sie erfolgt, in bloßem Gewahrwerden von Rechten, die ohne alle Beziehung auf wechselseitigen Verkehr schon fertig an der einzelnen natürlichen Persönlichkeit gehaftet hätten. Ansprüche Anderer nicht nur als eine möglicherweise sich gegen uns wendende Macht zu fürchten, sondern als ihr Recht zu achten, nöthigt uns nur das Gefühl einer sittlichen Verpflichtung, der Erfüllung menschlicher Bestimmung, die nur innerhalb der Gesellschaft möglich ist, durch Verzicht auf die völlige Ungebundenheit unserer Willkür förderlich zu sein. Unser Recht ist das, was der Andere als seine Verpflichtung gegen uns fühlt, und in Folge dessen auch als sein Recht von uns zurückerwartet. Sprechen wir daher von Urrechten der menschlichen Persönlichkeit, so fassen wir dabei den Menschen nicht als Einzelnen, sondern haben in dem Begriffe der Person ihn sogleich als Einen im Verkehr mit Anderen gedacht, als Glied einer Gesellschaft, deren Elemente zwar nicht immer alle mit allen in Wechselwirkung stehen, aber doch Rechte nur gegeneinander haben, sofern sie und so lange sie sich in einer solchen befinden.

Es ist der Fassung des Gedankens nach nicht ganz dasselbe, mag aber als hinlängliches Zugeständniß hier angesehen werden, wenn man zugibt, die Gelegenheit, Rechte gelten zu machen, komme allerdings erst in der Gesellschaft, ihr Inhalt aber stehe an sich fest als eine Reihe von Forderungen, welche die Bestimmung des Menschen zu ihrer Erfüllung im Voraus, allen speciellen Verhältnissen vorgreifend, erhebt. Es zeigt sich beim Uebergang zur Praxis bald, daß jene vorgreifenden Forderungen doch nur in sehr allgemeinen Ansprüchen bestehen, die dann, wenn es sich um das gemeinsame Leben einer Vielheit in derselben Welt, um die gemeinsame Benutzung ihrer Hilfsmittel und um die Verfügung über ihre Genußquellen handelt, um durchführbar zu werden, vieler näheren beschränkenden Bestimmungen bedürfen. Hier nun möchte man zwei Gebiete sondern, die in Wirklichkeit nie zu son=

dern sind. Das gemeinsame Leben einer Vielheit erzeugt alltäglich eine Menge immer in gleicher Art wiederkehrender Collisionsfälle der Ansprüche, die, um eine vernünftige Existenz überhaupt zu ermöglichen, allerdings den Einzelwillen zu einem bestimmten Verzicht auf seine Ungebundenheit zwingen. Die Normen solcher Verzichtleistung, hauptsächlich die privatrechtlichen Verhältnisse umfassend, seien verpflichtend, weil sie im Allgemeinen wenigstens als Aussprüche einer immer gegenwärtigen, in der Natur des Menschen und in der Natur der Sachen begründeten Vernunft, in jedem Augenblick sich von neuem selbst begründen. Anders verhalte es sich mit jenen gesetzlichen Bestimmungen, in welche die Menschheit geschichtlich gekommen sei, und die, das ganze Leben der Menschen umfassend und einschließend, ihrer Willkür Schranken setzen, für welche weder in dem Begriffe der menschlichen Bestimmung noch in der Natur der Dinge eine rechtfertigende Begründung zu finden sei. Diese herkömmlichen Festsetzungen in Geltung zu lassen, widerstrebe dem ewigen Vernunftrecht, welches gebiete, in jedem Augenblicke die Zustände der menschlichen Angelegenheiten unmittelbar nach seinen eignen unwandelbaren Gesetzen zu gestalten.

Es versteht sich, daß zu diesen nur geschichtlich erklärbaren Zuständen vor allem die politischen Verhältnisse und die Gliederung der Gesellschaft in verschiedene Stände gerechnet wird; aber nicht immer ist diese Grenzlinie gewiß gewesen; der Communismus beweist, daß auch wesentliche Theile des Privatrechts leicht zu jenen Gesetzen und Rechten gerechnet werden, die sich nur wie eine lange Krankheit fortschleppen. Eben dies zeigt die Unhaltbarkeit jener ganzen Unterscheidung. Könnte der Mensch seiner Bestimmung in der Einsamkeit nachleben und träte nur nebenher in gesellige Beziehungen, dann freilich würde keine geschichtlich entstandene Form der Gesellschaft für ihn bindend sein ohne seine persönliche Zustimmung. Aber der Mensch hat keine Gewalt über Ort und Zeit seiner Geburt, die ihn beide sofort in ein Netz geschichtlich entstandener Lebensbedingungen verflechten;

zu der Selbständigkeit, die seine Natur ihm zuläßt, erwächst er nicht ohne den Beistand Anderer, die in diesem Thun selbst nur durch einen geschichtlich begründeten Rechtszustand der Gesellschaft geschützt werden; seine geistige Entwicklung würde nichtig sein, wenn derselbe Zustand der Gesellschaft ihm nicht auf unzähligen Wegen Bildungsstoffe zuführte und ihn in ihrer Benutzung begünstigte. Ehe er also die Persönlichkeit wird, die über ihre Rechte streiten könnte, ist er den Einrichtungen der Gesellschaft aufs Tiefste für die Entwicklung eben dieser Persönlichkeit verpflichtet. Und Gleiches gilt von der Gesammtheit. Eine Vielheit geistiger Wesen ohne alle Herkunft, die plötzlich mit gleicher Natur und in gleichem Grade der Entwicklung im Leeren entstanden wären, würde in willkürlicher Uebereinkunft in jedem Augenblick ihre Zustände von frischem gestalten können. Die menschliche Gesellschaft aber umfaßt unzählige Abstufungen der verschiedenen Lebensalter zugleich mit ebenso zahlreichen Abstufungen des Verpflichtethabens und des Verpflichtetseins, der vernünftigen Einsicht und der willenlosen Unmündigkeit; niemals ist sie daher als Ganzes ein Subject, das in Wahrheit einen gleichartigen allgemeinen Willen darstellen und gelten machen könnte; sie wird stets die Entschlüsse, welche sie faßt, als verbindlich auch für diejenigen ihrer Elemente ansehen müssen, welche sie nicht mit fassen konnten, und sie wird deswegen nicht verweigern können, auch anderseits geschichtlich überkommene Zustände, an deren Stiftung sie nicht betheiligt war, als zu Recht bestehend anzuerkennen. Es findet sich eben nirgends die Voraussetzung verwirklicht, die der Radicalismus macht, daß in der Gestaltung der menschlichen Gesellschaft von frischem angefangen oder unabhängig von dem Vergangenen fortgefahren werden könne.

Indessen ist dies doch nur die eine Seite der Sache. Die Geschichte schreitet fort, und die Bedingungen, durch die ein Zeitalter das menschliche Leben zu ordnen dachte, können weder unaufheblich maßgebend für die Zukunft sein, noch haben sie als Mittel zur Erreichung der menschlichen Zwecke die unbedingte Majestät der sittlichen Gebote selbst. Nur dies würde ein die

Sicherheit des menschlichen Daseins aufhebender Irrthum sein, veraltende Einrichtungen als an sich ungiltig, unbillig werdende Rechte als von selbst erlöschend, Neuerungen, deren innere Gerechtigkeit unzweifelhaft, unmittelbar als rechtlich begründete Ansprüche zu behandeln. Eben durch jene geschichtliche Verknüpfung aller Dinge bleibt das Veraltende doch eine anzuerkennende Macht, mit der auf dem Wege Rechtens abgekommen werden muß, und neue Entwicklungstriebe können nicht unbeschränkt, wie in leeren Raum emporwachsen, sondern müssen mit dem Bestehenden sich auseinandersetzen. Nicht einmal ein Zustand, der in aller Weise durch unrechtmäßige Gewalt begann, kann nach einiger Dauer ohne Weiteres mit allen seinen Folgen als ungiltig beseitigt werden; das Leben der Gesellschaft hat nicht, während er bestand, pausiren oder sich jeder Beziehung zu ihm enthalten können: Verpflichtungen, an sich löblich, Rechtsgeschäfte von in sich zweifelloser Verbindlichkeit, Verdienste um die Wohlfahrt der Gesellschaft sind eingegangen, abgeschlossen, erworben worden, welche alle formell auf Anerkennung oder Geltenlassen des rechtswidrigen Zustandes beruhen und die doch unmöglich mit der erzwungenen Grundlage wegfallen können, die sie benutzen mußten. Noch weniger kann, was einst Recht war, von selbst verschwinden, wenn der Geist der Zeiten sich ändert; die Consequenzen des einstigen Rechtes haben nach unzähligen Richtungen hin die ganze Gesellschaft mit persönlichen Verpflichtungen und Berechtigungen durchzogen, die nur durch Entschädigung, durch Verzicht und Gegenverzicht der Betheiligten dem neu zu begründenden Zustande geopfert werden können. Dieser Verständigung nicht zu widerstreben, ist die sittliche Pflicht aller Parteien; das abscheidende Geschlecht kann nicht alle Zukunft an seine Lebensauffassung binden, das erwachsende nicht für sich allein die Welt in Anspruch nehmen, zu deren Beherrschung es nur durch jenes erzogen ist.

Unter der Herrschaft solcher Ueberzeugungen sehen wir die Gegenwart vielfach beschäftigt, gesetzliche Formen zu finden, welche ohne Unterbrechung der Rechtsstetigkeit den nothwendigen Fortschritt einzuleiten gestatten. Diese Bemühungen werden nur in einzelnen Richtungen Erfolg haben; die geschichtliche Arbeit der Menschheit läßt sich nicht bis zu dem Punkte ein für alle Mal abthun, daß von da an alle weitere Entwicklung kampflos als selbstverständliche Folge des endlich festgestellten geselligen Mechanismus vor sich ginge. Es muß hinreichen, wenn allgemeine Grundsätze, die jener Absicht günstig sind, zu leitenden Gesichtspunkten werden; immer aber werden Schwierigkeiten zurückbleiben oder neu entstehen, die in dem Augenblicke, wo sie am lebhaftesten gefühlt werden, nur durch zeitweilige Nothbehelfe beseitigt, nicht für alle Zukunft grundsätzlich gelöst werden können.

In jede Beschränkung fügt sich der Einzelwille leichter, sobald sie als unvermeidliche thatsächliche Vorbedingung des geselligen Zusammenlebens erscheint; er fühlt sich dagegen gereizt und beleidigt, wenn dieselbe Anforderung ohne Rücksicht auf diese ihre praktische Bedeutung als ein ursprüngliches Recht der Gesellschaft gegen ihn gelten gemacht wird. Thatsächlich wird die Gesellschaft stets eine erziehende, leitende und bevormundende Macht über ihre einzelnen Glieder ausüben; zu den ersten jener allgemeinen Grundsätze aber wird es gehören, daß sie formell diese Wirksamkeit nicht als ein ihr zuständiges Recht behandele, und sie nicht, was dann leicht folgen würde, in viel größerer Ausdehnung, als die Natur der Sache verlangt, zu stehenden Einrichtungen systematisire. Von dem, was Sitte und Zeitgeist, Gewohnheit und Mode verlangen, darf nicht mehr Gesetz werden, als unumgänglich nöthig ist, um das sociale Zusammenleben vor Uebergriffen roher Willkür zu schützen, und diese Gesetze werden die Form der Verbote, nicht die des Geheißes zu tragen haben. Ohne Zweifel hat die Gesellschaft ein Interesse auch daran, daß die Bildung ihrer Angehörigen eine gewisse Höhe überhaupt erreiche und eine bestimmte Richtung vor anderen nehme, und nicht im Mindesten widerstreiten

wir denen, welche in dieser überwachenden Theilnahme einen erhabenen geschichtlichen Beruf der Gesellschaft erblicken; aber so wünschenswerth es ist, daß diese Ueberzeugung kräftig in den Gemüthern aller Einzelnen lebe und ihre Willfährigkeit zur Erwerbung jener Bildung stärke, so darf sie doch nicht als Quell einer Befugniß auftreten, mit welcher die Gesellschaft für die Gliederung eines von ihr vorzuschreibenden Bildungsganges Gehorsam beanspruchte. Der sittliche Geist, welcher die Menschheit beseelen soll, wird überall um so vollkommner sein, je unmittelbarer er von den höchsten Gesichtspunkten beherrscht wird; der Mechanismus der geselligen Einrichtungen dagegen hat nicht auf den höchsten, sondern auf den nächsten und zweifellosesten Grundlagen zu beruhen. Der geschichtliche Beruf eines Zeitalters und das nächste Ziel seiner Bildung steht nicht Allen sichtbar in den Sternen geschrieben, sondern wird von Einzelnen nach ihrem Verständniß gedeutet; den keineswegs sichern Inhalt dieser Deutung zum Rechtsgrund geselliger Einrichtungen zu machen, läuft in eine Bevormundung Vieler durch Wenige aus, die ganz ruhig ertragen wird, sofern sie sich von selbst macht, und stets beleidigt, wenn sie als Rechtsordnung auftritt. Die Gesellschaft hat sich daher nicht nur zu enthalten, ihre Bildungsforderungen zu sehr ins Einzelne hinein festzustellen, sondern auch das, was sie verlangt, muß sie, sofern sie es verlangt, als Bedingung einer Gegenleistung fassen, welche sie anzubieten vermag. Auf diesem nüchternen Grunde des gegenseitigen und allseitigen Interesses ruhen die öffentlichen Einrichtungen sicherer, als auf dem Vorgeben einer Einsicht in die ewige Weltordnung, die Niemanden zu ihrem ausschließlichen Ausleger bestellt hat.

Auch die Gegenleistungen der Gesellschaft bestehen weit mehr in natürlichen Rückwirkungen der in ihr verbundenen Interessen, auf welche sie aufmerksam zu machen hat, als aus Vortheilen, welche sie absichtlich und ausdrücklich gewährt. Denn die Gesellschaft stiftet und verleiht nicht das Recht den Einzelnen, sondern erkennt es an und verbürgt die Möglichkeit seiner Ausübung um

den Preis gewisser Verzichte auf seine unbeschränkte Ausübung. Nur die Befugnisse verleiht sie, die erst aus ihr, sofern sie constituirt ist, entspringen, die obrigkeitlichen Aemter, die keines Einzelnen natürliche Zuständigkeit sein können, weil sie selbst schon auf geschehenen Verzichten Anderer beruhen; im Uebrigen ist ihre Macht beschränkend, ihre Thätigkeit, soweit gesetzlich bestimmt, gewährleistend und schützend.

Das Maß der Beschränkungen, welche sie dem Einzelwillen auferlegen darf, kann selbst nur beschränkt sein. Keine menschliche Ordnung darf das ganze Leben eines Menschen unwiderruflich beherrschen wollen; aus dem Staate, aus dem gesellschaftlichen Stande und Berufe, aus der Kirche, aus dem Verbande seiner Nation auszutreten muß Jedem die Möglichkeit gelassen sein, Jedem die Möglichkeit, geschichtliche Abhängigkeitsverhältnisse, in die er hineingeboren ist, abzulösen; nicht unbedingt zwar, und nicht ohne Gegenleistungen für die Verpflichtungen abgetragen zu haben, die er gegen alle jene Ordnungen hat, aber auch nicht als Gnade, sondern als Recht soll ihm dies zustehen, als freie Persönlichkeit wenigstens nachträglich seine Zustimmung zu Lagen, in die er ohne Zustimmung gerieth, zu geben oder zu verweigern. Und auch nicht immer kann die Freiheit auf diese Möglichkeit des Ausscheidens aus mißliebigen Verhältnissen beschränkt sein, noch darf die Gesellschaft überall verlangen, daß Jeder den Kreis verlasse, wo Gesetze herrschen, die er nicht billigt; dem Eigensinn und der Unbotmäßigkeit des Einzelnen gegenüber hierzu befugt, kann sie doch nicht gegen den breiteren Strom eines sich ändernden Zeitgeistes sich ebenso abweisend und ablehnend verhalten. Sie hat nicht die Verpflichtung sich neuen Ansprüchen kampflos zu fügen, aber wo sie selbst ihre Einheit verliert und in wesentlichen Ueberzeugungen zwiespältig wird, kann eine conservative Minderheit nicht dauernd eine dissentirende Mehrheit aus dem Mitgenuß der geselligen Ordnung ausschließen, auf welchen diese eine Menge geschichtlicher Ansprüche hat, die nicht durch ihre Abweichung von dem, was seiner Natur nach nicht unabänderlich ist, erlöschen können. Es ist leicht darüber zu spotten, daß auf diese

Weise die so oft vernunftlose Majorität der Stimmenzahl die menschlichen Geschicke entscheiden würde, und zu verlangen, daß man die Stimmen wäge; man übersieht dabei die unbegreifliche Anmaßung der Voraussetzung, daß es irgendwo ein unfehlbares Organ gäbe, welches jene Wägung vollziehen könnte. Da aber schon die Mehrheit der Stimmen zu zählen schwer genug ist, so werden wir uns im Wesentlichen mit diesem unvollkommnen Hilfsmittel der Entscheidung zwar begnügen, aber in billiger Erkenntniß seiner Unvollkommenheit dafür zu sorgen haben, daß es wo möglich selbst seine eigne Correction ins Werk setze. Und dies kann praktisch durch Nichts, als durch die Verzögerungen geschehen, welche Gesetz und Verfassung der Verwirklichung der neuen Ansprüche bereiten. Von der Gewalt der Zeit allein ist zu hoffen, daß sie in Folge des freien Austausches der Meinungen, der gestattet nnd befördert werden muß, die Ueberzeugungen verbessern, Uebereilungen mäßigen, Mißverständnisse aufklären, unbestimmte Träume zu ausführbaren Vorschlägen gestalten, den bleibenden Kern der ungewissen Bestrebungen festhalten und so in Wahrheit dem größeren Gewicht der richtigen Meinung den Sieg über die bloße Mehrheit der Stimmen verschaffen wird. Wohl ist es nicht unmöglich und mag Einigen sehr wahrscheinlich dünken, daß die Menschheit dennoch dauernd delirire; aber dies würde ein geschichtliches Unglück sein, dem man auf keinem Rechtswege begegnen kann. Es ist nicht von Jedem zu verlangen, daß er sich diesem Unglücke füge; wir können die geschichtlichen Helden preisen, die im Kampfe dagegen siegten oder zu Grunde gingen, aber mit diesem Urtheile treten wir ganz aus den Grenzen der Betrachtung, die uns hier beschäftigt. Denn der geschichtliche Lauf der Dinge bleibt allezeit unserer armen politischen und socialen Kunst überlegen und auch in Zukunft wird er nicht ohne vielfache Unstetigkeit durch Rechtsbrüche, Staatsstreiche und gewaltsame Umkehrung der Verhältnisse weiter gehen. Diese geschichtlichen Thatsachen, die nur bezeugen, daß augenblicklich die Leitung der Angelegenheiten unserer rechtlichen Behandlung entschlüpft ist, mag

man nach ihrem Erfolge als Segen oder Unsegen beurtheilen; so lange es sich aber noch darum handelt, ob menschliche Vernunft den Lauf der Dinge beherrschen könne, dürfen sie niemals vorher als zulässige Factoren seiner Gestaltung angesehen werden. Alles zusammenhängende Interesse an den öffentlichen Angelegenheiten der Menschheit wird in seiner Wurzel geschädigt, sobald zu ihrer praktischen Leitung Gedanken, die dem Rechte widersprechen, befugt erachtet werden; auf eine Willkür, die sich an die Stelle der Vorsehung setzt, Hoffnungen bauen ist nichts Anderes, als Heilung eines Ungemachs von der zweifelhaften Krisis einer künstlich erregten furchtbaren Krankheit erwarten. Schließen wir uns dem goldnen Worte Kants an: wenn es kein Recht mehr geben soll, so hat es auch keinen Werth mehr, daß Menschen auf Erden wandeln.

Von der menschlichen Gesellschaft haben wir gesprochen, als bestände sie, und als sei sie wirklich darin begriffen, sich die Gliederung zu geben, die ihrer Bestimmung und ihren Bedürfnissen entspricht. Aber als der Begriff der Gesellschaft aufkam, lebte seit Jahrtausenden die Menschheit in verschiedene Staaten vertheilt, zwischen denen feindliche Berührungen nie fehlten, und jeder Staat hatte längst durch eine Gliederung seines Lebens, die aus ganz andern Quellen floß, das Geschäft vorweggenommen, welches die Theorie der Gesellschaft erst beginnen möchte. Daher kann es scheinen, als sei es nutzlos, ihren Begriff von dem des Staates zu unterscheiden, der einzigen Form, in welcher bisher Gemeinschaften, welche alle Interessen des menschlichen Lebens umfassen, zu bestehen vermocht haben. Dennoch war es nicht ohne Werth, zu überlegen, welcher der beiden Begriffe die Voraussetzung des andern sei, ob der Staat als Grund der Möglichkeit aller menschlichen Gemeinschaft und die Quelle aller Pflichten und Rechte, oder ob die Bestimmung der Gesellschaft als das Ziel anzusehen sei, zu dessen Erreichung sie selbst die Form des Staates

als nothwendige Bedingung verlangt. Im letztern Falle wird leicht die Gesellschaft unter dem Staate, die treibende Wurzel unter der entwickelten Baumkrone, sich ganz verbergen können; aber bei allen Stürmen, welche die letztere beschädigen, würde man Hoffnung und Rath doch nur aus der Kenntniß des Lebenstriebes schöpfen können, der aus der ersteren quillt. Die vorangegangenen Betrachtungen lassen nicht mehr zweifelhaft, wie wir diese Frage beantworten; die eigenthümliche Entwicklung der neuern Zeit gibt ihr jedoch noch eine andere, praktischere Bedeutung. Sie läßt es hoffnungsreichen Gemüthern wenigstens als möglich erscheinen, daß doch endlich an die Stelle der vielfachen Staaten, welche noch die gegenwärtige Welt theilen, eine allgemeine Gesellschaft treten könne, die eben um ihrer Allgemeinheit willen nicht mehr ganz die Form des Staates tragen würde, dessen Aufgaben sie übernähme, oder daß wenigstens ohne Aufhebung der bestehenden politischen Bildungen die Gesellschaft über sie eine Macht auszuüben berufen sei, welche sie bisher nur durch sie besessen habe.

In hohem Grade haben allerdings die sich mehrenden Beziehungen der verschiedenen Theile der Menschheit die Bedeutung der staatlichen Abgrenzungen geändert und dem Gedanken des Kosmopolitismus neue Anregungen gegeben. Gleichartige Formen des geselligen Verkehrs und der Lebenssitte, gleiche Begriffe von Ehre, Pflicht und Anstand verbreiten sich über die Länder und über die verschiedenen Stände ihrer Bevölkerungen in dem Maße, als diese in den allgemeinen Verkehr gezogen werden; Künste und Wissenschaften finden nicht nur eine ausgedehnte gleichartige Pflege, sondern ihre ausgezeichnetsten Erzeugnisse verknüpfen sich mehr und mehr zu dem Schatze einer Allen zugänglichen Weltliteratur; längst breitet sich, zwar nicht alle Interessen des Lebens umfassend, aber seine edelsten und höchsten pflegend, die Kirche über die Grenzen der Länder aus, sie am meisten durch eine vielgliedrige, weder an Territorien noch an Nationalität gebundene Organisation ausgezeichnet; unzählige Associationen zur Verfolgung wirthschaftlicher Zwecke vereinigen längst Angehörige verschiedener Staaten,

möglich gemacht durch die Achtung vor geschäftlichen Verpflichtungen, die das wechselseitige Interesse unterhält; über einen großen Theil des Erdballs findet so der Einzelne sich unterstützt und beschränkt durch einen Geist geselligen Rechtes, der nicht unmittelbar einer politischen Zusammengehörigkeit der an ihm Theilnehmenden verdankt wird. Man wird einwerfen, daß in dem glücklichen Fall freiwilliger Wechselleistung des Billigen dieser internationale Verkehr die Beihilfe der Staatsgewalt nur ebenso entbehren könne, wie unter gleicher Bedingung der innere Verkehr der Einzelnen; seine Möglichkeit im Allgemeinen beruhe aber doch auf der andern Möglichkeit, durch Verträge die geschlossene Staatsgewalt eines entfernten Landes zur Erreichung versagter Gegenleistungen zu Hilfe zu rufen. Allerdings ist es jetzt so; aber es sei doch, wird die kosmopolitische Theorie einwerfen, nur deshalb so, weil bisher der einzelne geschichtlich entstandene Staat sich für eine Scheidelinie im Innern der Gesellschaft gehalten hat, und weil bei der ebenfalls geschichtlich entstandenen Verschiedenheit der Rechtsgewohnheiten, die jeder als für sich verbindlich anerkennt, keiner die Gewährleistung jenes internationalen Verkehrs im Allgemeinen übernehmen konnte und wollte, sondern jeder der besonderen Verträge zur Grundlage seines Einschreitens bedurfte. Auch die allgemeine Gesellschaft werde der verwaltenden, gesetzgebenden, richtenden und executiven Gewalten nicht entbehren können, aber sie werde solche einrichten, deren Thätigkeit nicht durch die Weitläuftigkeiten gestört würde, welche die jetzige Vielheit der Staaten verursacht.

Wir folgen nicht in die Einzelheiten solcher Entwürfe; für die Gliederung eines Gemeinwesens Musterbilder zu verzeichnen ist immer mißlich. Aus einem Begriffe des Staats die nothwendigen Functionen seines Lebens ableiten, für jede derselben ein besonderes Organ, für das Zusammenwirken dieser Organe bestimmte Normen aufstellen: das alles ist ganz werthlos, wenn man nicht beweisen kann, daß Menschen sich dazu hergeben werden, das zu verrichten und das zu erdulden, was ihnen diese logisch entwickelte Gliederung ihres Verkehrs zumuthet. Aber auch

eine sorgfältige Berücksichtigung der menschlichen Natur und ihrer Gewohnheiten, wie nur vielseitige Kenntniß des Lebens und der Geschichte sie möglich macht, liefert keine Idealbilder, deren Realisirbarkeit gesichert wäre; denn die Achtbarkeit und Berechtigung menschlicher Bestrebungen, welche ein noch entbehrtes Gut zu erreichen suchen, leistet nirgends Gewähr für die Achtbarkeit und Zulässigkeit des Gebrauchs, der von dem erreichten gemacht werden wird. Das allgemeine Gewissen der Menschheit mag langsam an Einsicht in unsere Verpflichtungen und unsere Bestimmung zunehmen; aber die lebendigen Geschlechter, die diese Bestimmung erfüllen sollen, wachsen jedes von Frischem mit allen Unvollkommenheiten und den gewöhnlichen Untugenden der Gattung empor, und selten zeigen sie sich, zur Macht gekommen, der wirklichen Herstellung des Besseren gewachsen, welches sie als Opposition gegen bestehende Mängel mit Recht verfochten. Von geringem Werth sind uns deshalb ausgeführte Entwürfe einer künftigen Gliederung der Gesellschaft; aber wichtig die allgemeinen Gedanken und Gesinnungen, die sich in ihnen aussprechen, denn diese werden unserer Behandlung der geschichtlich vorliegenden Verhältnisse auch dann eine bestimmte Richtung geben können, wenn die Erreichung jener allgemeinen Ideale selbst aufgegeben werden müßte. Nun hat seit den ältesten Zeiten der Streit der verschiedenen Staaten die Welt mit seinem Lärmen erfüllt, und die allgemeine Stimmung der Gegenwart, auf Entfaltung aller geistigen Kräfte und jeder physischen Wohlfahrt bedacht, kommt sehr natürlich zu Zweifeln an der Berechtigung politischer Gestaltungen, die einerseits mit ihrer Organisation das ganze menschliche Leben zu umfassen beanspruchen und anderseits den Gewinn desselben unabläßig den zerstörendsten Erschütterungen aussetzen. Und deshalb ist es der Mühe werth, zu fragen, was der Staat auch für die moderne Gesellschaft sei und bleiben müsse und in welchem Sinne seine geschichtlich entstandene Gestalt zu größerer Uebereinstimmung mit dem wachsenden Bedürfniß nach Freiheit der Entwicklung umgeformt werden dürfe.

Gemeinsamkeit der Sprache ist eine unerläßliche Voraussetzung für die Bildung der kleinsten Gemeinden, denn ohne unmittelbares, auf alle Kleinigkeiten des täglichen Verkehrs sich erstreckendes und jedem Theilnehmer gleichmögliches Verständniß ist eine Gesellschaft nicht denkbar, die für alle Interessen des Lebens verbunden sein soll. Die Bedürfnisse der Bildung finden jedoch innerhalb dieses kleinsten Kreises nicht volle Befriedigung; schon die Beschaffung der materiellen Mittel nöthigt zu auswärtigem Verkehr, nicht minder sucht das geistige Streben die einseitigen Anregungen, welche der tägliche Umgang ihm gibt, durch vielfältige Berührung mit fremden, aber verständlichen Lebenskreisen zu ergänzen. Wo nicht geographische Bedingungen Anderes gebieten, nähern sich deshalb zuerst die sprachverwandten Gemeinden; nicht nur gemeinsam anerkannte Rechtsanschauungen und dem gegenseitigen Verkehr dienende Einrichtungen, sondern auch das Bewußtsein eines geistigen Gemeinbesitzes verknüpft sie um so inniger, je höhere Entwicklung Kunst und Wissenschaft erlangen, zu wechselseitiger Theilnahme und zu löblichem Wetteifer. Wie jedoch der Einzelne erst in der Fremde den Werth der Heimat voll empfindet, so empfängt auch die volksthümliche Bildung und das Verwandtschaftsgefühl des Zusammengehörigen seine letzte Vollendung durch den Gegensatz gegen das Außerheimische. In geringerem Grade, so lange der eigenen Cultur die fremde Umgebung nur Roheit entgegenstellt, in höherem dann, wenn innerhalb allgemeiner Civilisation nicht mehr Menschheit gegen Thierheit, sondern die feinsten und reizbarsten Eigenthümlichkeiten volksthümlicher Sitte und Empfindungsweise gegen einander stehen. In der modernen Welt hat daher die weite Verbreitung vieler gleichartigen Bildungselemente die Gegensätze der Völker nicht verwischt, sondern gesteigert und allgemein jene Einheitsbestrebungen erzeugt, welche alle materiellen und geistigen Kräfte eines spracheinigen Stammes so eng als möglich zu verknüpfen suchen, um durch deren so gesteigerte Wechselwirkung theils dem Volke einen ehrenvollen Antheil an der Bildungsarbeit der Menschheit zu sichern, theils um es gegen den

Uebermuth zu vertheidigen, mit welchem das Selbstgefühl jeder entwickelten Nationalität zur Unterdrückung fremder neigt.

Gemeinsamkeit der Abstammung, Sprache und Sitte begründet jedoch allein die Form des Staates noch nicht; diese Form haben nicht nomadisirende, sondern nur seßhafte Völker ihrem nationalen Leben zu geben vermocht. Und zwar ist das Territorium nicht nur der räumliche Bezirk, in welchem die Nation haust und zu finden ist, wie Pflanzenarten ihre Standorte und jede Thiergattung ihr Revier hat: es kommt weit mehr als beständiges Object einer gemeinsamen Arbeit in Betracht, welche die sonst nur wie parallel verlaufenden Elemente des sprach- und geschlechtsverwandten Stammes erst zu einem festen und haltbaren Gewebe durcheinander fügt. Denn die Vertheilung dieser Arbeit scheidet die Berufszweige, deren unerläßliche Wechselbeziehung die Nothwendigkeit einer stetigen, umfassenden, vielgliedrigen Verwaltung fühlbar macht; die Ueberlieferung derselben Arbeit von Geschlecht zu Geschlecht schafft dem Volke seine Geschichte und das Bewußtsein einer geschichtlichen Aufgabe, zu deren Erfüllung die besten jener Thaten geschehen, die dem menschlichen Leben erhebenden Werth geben; selbst jene unausdrückbaren Schattirungen der Stimmung und der Lebensauffassung, die des Volkes geistigstes Eigenthum bilden, hängen mehr oder minder mit den Gewohnheiten seiner Arbeit zusammen. Ein Territorium, groß genug, um innerhalb seiner Grenzen eine Mannigfaltigkeit menschlicher Lebensberufe zu gestatten, und reich genug, um nur zu entbehrlicher Verschönerung des Daseins der Fremde zu bedürfen, dies Territorium nicht in neuem, sondern in ererbtem Besitz eines spracheinigen Volkes, das an seine Heimat eine Fülle geschichtlicher Ueberlieferungen knüpft, und das nun alle seine wirthschaftlichen und geistigen Kräfte unter fester einheitlicher Regierung anspannt, um seine eigenthümliche Stelle in der Bewegung der Bildung auszufüllen: dies ist ein in sich vollendetes Bild menschlicher Gesellschaft, das weder eine maßlose Erweiterung, ohne farblos, noch eine bedeutende Verengung zuläßt, ohne kleinlich zu werden.

So weit der geschichtliche Bestand den Stoff zu solchen Gestaltungen und die Möglichkeit darbietet, sie ohne Rechtsbruch herbeizuführen, sind die Bestrebungen zu ihrer Verwirklichung gerechtfertigt und es ist weder zu vermuthen noch zu wünschen, daß aus der Zukunft diese farbenreichen Gegensätze verschwinden. Nicht zu wünschen: denn selbst das Verlangen, daß die sittlichen Gebote gleich mächtig die ganze Menschheit beherrschen sollen, verräth, wenn aus ihm die Forderung einer Vertilgung jener Mannigfaltigkeit entspringt, doch nur von neuem jenes oft bekämpfte Vorurtheil, welches die Wirklichkeit zum bloßen Beispiele der allgemeinen Gesetze machen möchte, in deren Befolgung sie allerdings ihren lebendigen Inhalt allein entfalten kann. Das Ganze der Sittlichkeit besteht für den Einzelnen nicht schon darin, daß jeder nur überhaupt die sittlichen Gebote erfülle, mithin Einer gerade so sei, wie der Andere; sondern innerhalb dieses Gehorsams gegen das Allgemeine soll jeder seine eigene Individualität entwickeln und durch das Gute, das nur er und kein Anderer so leisten kann, den unerschöpflichen Reichthum der schönen Folgen bezeugen und verwirklichen helfen, die aus dem Grunde der sittlichen Ideen entspringen können. Die Völker haben keine andere Aufgabe: auch sie sollen nicht nur charakterlose Beispiele menschlicher Gemeinschaft überhaupt sein, die ohne Schaden in die Eintönigkeit einer allgemeinen Gesellschaft verschmelzen könnten, sondern jedes hat eigenthümliche Formen seines Lebens aus sich selbst zu entwickeln, unbeschadet der Gemeinsamkeit sittlicher Grundsätze, nach denen alle ihre wechselseitigen Beziehungen sich regeln müssen. So wenig aber, wie zu wünschen, ist jene Verschmelzung zu erwarten. Alle noch zu hoffenden Erleichterungen des Verkehrs werden hinreichen, um wirthschaftliche Mängel auszugleichen und auf wohlthätige Weise den Gesichtskreis der Völker über die Engigkeit heimischer Vorurtheile hinaus zu erweitern, aber sie werden nie die großen Massen der Menschheit in so durchgängige Berührung mit einander bringen, daß das wachsende Bewußtsein der Pflichten eines allgemeinen Verkehrs zur Abstreifung alles volksthümlichen

Naturells werden könnte. Was von dem letzten Erfolge in der That eingetreten ist, wie das Verschwinden mancher äußeren nationalen Sitte in Umgang, Tracht und Rede, haben wir zu größerem Theil als baaren Verlust, nur zu kleinerem als eine zur Erlangung jener Vortheile unentbehrliche Aufopferung anzusehn. Deshalb hoffen wir, der Fortschritt der Bildung werde durch immer sich vertiefende Ueberzeugung von der sittlichen und wirthschaftlichen Verknüpfung der Menschheit jene allgemeine Gesellschaft mehr und mehr so realisiren, daß ihr Dasein und die Sicherheit ihrer Gliederung jedem wohlthätig fühlbar wird, der sie aufsucht; aber anderseits zweifeln wir nicht, daß dies Ganze der Welt stets zu groß und unübersichtlich erscheinen werde, um nicht dem Einzelnen die engere Heimat unentbehrlich zu machen, die er für all sein Fühlen, Denken und Handeln nur in seinem Volke, seinem Vaterlande, seinem Staate findet.

Nur eine Nation, der die Geschichte die günstigen Bedingungen ihrer Existenz, die wir bisher voraussetzten, gegeben oder gelassen hat, besitzt die Mittel und den natürlichen Trieb zur vollkommnen Bildung eines Staates. Verschiedensprachige Völkertrümmer, welche der Lauf der Dinge an Territorien gefesselt hat, deren ungünstige Lage die Kleinheit die Volkszahl nicht ausgleicht, mögen durch starke wirthschaftliche Interessen zu gegenseitiger Verbindung gedrängt sein; aber ihre Vereinigung, obwohl sie eine weit ausgedehnte Gemeinsamkeit der Verwaltung und der Vertheidigung einschließen mag, hat doch den Charakter einer Association mehr als den eines Staates. Den einzelnen Gliedern fehlt die Selbständigkeit, dem Ganzen die bleibende und natürliche Einheit, denn auch die wirthschaftliche Bedeutung der Länder wechselt im Laufe der Zeit und das früher Zusammengehörige kann später zum Auseinandergehen neigen. Die Rücksicht auf Vortheile, welche ein internationaler Verkehr, richtig geordnet, von selbst herbeiführen würde, ist hier zum bestimmenden Grunde geworden, eine politische Einheit aufzubauen, für welche nicht alle wesentlichen Bedingungen gegeben sind und nicht völlig durch die allerdings anzuerkennende einigende Kraft einer lange gemeinsam erlebten Geschichte ersetzt werden.

Aus der Gesellschaft entwickelt sich der Staat durch die Anerkennung einer geschichtlichen Haftbarkeit der einzelnen Generationen für die Erhaltung und Mehrung eines materiellen und geistigen Gemeinbesitzes, den jedes lebende Geschlecht als ein Fideicommiß der Vorzeit zu betrachten hat, und für dessen Benutzung und Entwicklung es der Nachwelt verantwortlich ist. Jede frei eingegangene Association ist vollkommen souverain in der Wahl ihrer Zwecke und Mittel und in jeder augenblicklichen Veränderung beider; sie hat nur die Verpflichtung, die Minderheit zu entschädigen, die dem neuen Wege nicht folgen will, und da Niemand ein unablösbares Recht auf Theilnahme an einer willkürlich geschlossenen Verbindung haben kann, so wird die Minorität sich mit dieser Entschädigung begnügen müssen. Das Ganze des menschlichen Lebens ist kein freier Vertrag, sondern die Einzelnen werden in es hineingeboren; der augenblickliche Bestand der Gesellschaft hat nicht die Befugniß, die Rechtsbildungen der Vergangenheit zu ignoriren oder alle Zukunft durch seine Beschlüsse zu vinculiren; er hat weder das Recht noch die Möglichkeit, die zu entschädigen, die der Beweglichkeit seiner Meinungsänderungen nicht folgen wollen. Ein gedeihliches menschliches Leben ist nur möglich, wenn die Gesellschaft sich vor sich selbst sicher zu stellen sucht, und alle wesentlichen Grundlagen ihrer Existenz, nicht nur die allgemeinen Rechtsgrundsätze ihres nationalen Gewissens, sondern auch die ihrer Lage nothwendigen Maximen der Verwaltung und jeglicher Lebensgestaltung durch Bildung einer starken, stetigen, alle Traditionen der Gerechtigkeit wahrenden Regierung über die Einflüsse ihrer eignen veränderlichen Stimmung hinaushebt. Diese vier Elemente sind es, die den Staat bilden: das spracheinige Volk, das ein natürliches Interesse seiner Einheit hat, das angestammte Territorium, das ihm die Mittel zur Behauptung seiner Selbständigkeit gewährt, die Regierung, welche die geschichtliche Continuität des nationalen Geistes vertritt, endlich die allgemeine Ueberzeugung, daß alle Freiheit der Einzelentwicklungen, ihr Streit und ihr Fortschritt durch rechtliche Vereinbarung des Volkes und der Regierung erfolgen müsse.

Auch dies ist ein Ideal, dessen Verwirklichung in verschiedenen Formen des Verhältnisses zwischen Regierung und Volk gesucht werden kann. Gewiß ist jede Verfassung, die den Umständen zweckmäßig entspricht, unter diesen Umständen jeder andern vorzuziehen, die ihnen nicht entspricht; aber eine Abstufung des Werthes verschiedener Staatsformen ist hierdurch nicht im Allgemeinen verneint. Es liegt uns fern, aus irgend welchen doctrinären Gründen, die keine Bedeutung im Leben haben, die erbliche Monarchie als denknothwendige Einrichtung nachzuweisen, aber darin stimmen wir dem modernen Bewußtsein bei, daß praktisch nur in ihr die Form der Regierung gefunden sei, welche an sich und unter den Bedingungen der Gegenwart die größte Bürgschaft einer stetigen Entwicklung darbiete. Durch keine Erfindung kann man hoffen, alle Krankheit, alle Uebel und alles Unglück zu verhindern; durch keine sociale Einrichtung läßt sich die Möglichkeit ihres Mißbrauchs und ihrer unvollkommenen Durchführung beseitigen, durch keine Verfassung endlich den unruhigen und neidischen Wünschen der Thorheit die volle Befriedigung sichern, auf welche der Wünschende überhaupt nur als Glied der Gesellschaft irgend eine Hoffnung hat. Nichts als das Mögliche zu verlangen, wird jeder Regierungsform gegenüber nothwendig sein; von diesem aber gewährt die erbliche Monarchie mehr als andere.

Vor allem soll der natürliche Kampf der Gesellschaftsklassen, deren jede ihre besonderen Interessen so weit als möglich verfolgt, nicht zu einem Kampfe um die politische Gewalt werden; und dieser eine Grund wird republikanische Verfassungen nur unter speciellen Bedingungen heilsam sein lassen. Wo ein kleiner Staat durch die Eigenthümlichkeit seines Bodens und seiner Lage oder durch besondere geschichtliche Fügungen alle seine Angehörigen auf gleiche Erwerbsquellen und gleiche Beschäftigung angewiesen sieht, können diese gleichartigen Interessen auch eine weitausgedehnte Betheiligung der Einzelnen an ihrer Vertretung zulassen. Es hat Ackerbaurepubliken, Hirtenrepubliken, Handelsrepubliken gegeben; doch keine von ihnen hat alle Zweige menschlicher Bildung eher

gepflegt, bis sie reich geworden eine Aristokratie erzeugt hatte, die der Menge keinen nennenswerthen politischen Einfluß übrig ließ. Eine größere Gesellschaft, mit einer Mannigfaltigkeit in einander greifender Berufe, wird durch Annahme republikanischer Formen allemal eine merkliche Einbuße an Vielseitigkeit ihrer Humanität erfahren und das durch Nichts zurückgehaltene Uebergewicht des Reichthums oder der tonangebenden Lebensrichtungen wird die politischen Institutionen einseitig zu seinen Gunsten ausbeuten oder durch Aufreizung des Widerstandes sie beständigen Schwankungen aussetzen. Es ist billig, daß die verschiedenen Klassen der Gesellschaft mit ihren Wünschen und Forderungen von der Regierung gehört und beachtet werden, aber es ist nicht wünschenswerth, daß aus ihnen selbst die Regierung bestehe. Jede Form der Verfassung, die aus Wahlen entweder ein zeitweiliges oder lebenslängliches Oberhaupt oder eine regierende Behörde hervorgehen läßt, führt die Eifersucht der verschiedenen Berufsarten, Stände, Confessionen zu einem ungehörigen, die Stetigkeit der Staatsentwicklung unterbrechenden Einfluß; es ist wesentlich, daß der Besitz der höchsten Staatsgewalt über alle Bewerbung erhaben sei, daß der regierende Wille keiner Gesellschaftsklasse angehöre, daß er nicht genöthigt sei, durch einseitige Verfolgung irgend eines Interesses Unterhalt, Gewinn und Schmuck des Lebens zu suchen, daß vielmehr die Ausnahmsstellung, die er genießt, ihm alle Güter von Anfang an gewähre und seinem Ehrgeiz kein anderes Ziel noch zu erreichen lasse, als den Ruhm gewissenhafter Verwendung seiner Gewalt zur Erhaltung und Mehrung des ihm Anvertrauten.

Daß die Gesellschaft aus concentrischen Kreisen, wie die Einen sagen, aus verschlungenen nach der Meinung der Andern bestehe, oder daß sie pyramidal von einer breiten Grundlage aufsteige, und daß alle diese Gestaltungen einen untheilbaren Mittelpunkt oder Schlußpunkt fordern: das freilich ist kein Grund für die erbliche Monarchie, denn sie ist weder ein Gegenstand der Geometrie, noch handelt es sich mit ihr um die Composition eines Bildes von malerischem Effect. Daß die Nation sich selbst, ihre

Interessen und ihren Genius in Einer Persönlichkeit verkörpert zu sehen sich sehne, gilt uns mehr; denn diese Verkörperung ist in der That von psychologischer Wirksamkeit, weil sie nicht eine bloße abstracte Symbolik ist, sondern ein Verhältniß von Person zu Person begründet, das in lebendigen Gesinnungen der Treue, der Verehrung, der Bewunderung, der Liebe von der einen, der Gerechtigkeit, des Wohlwollens und der Gnade von der andern Seite, mit seinem Segen die kleinsten Verhältnisse des Lebens durchdringen kann. Doch ist an sich diese Verkörperung des Staates nicht an die Einheit des Oberhauptes gebunden; auch in einer Aristokratie, einem Patriciat leitender Familien könnte sie gedacht werden, und so groß ist die natürliche Neigung der Menge, sich führen zu lassen, daß sie bei einiger Schonung ihrer Interessen und ihrer Gefühle auch in dieser Mehrheit von Personen die leibliche Erscheinung des Ganzen verehren würde. Allein eine bevorzugte Gesellschaft ist in ihren Vorurtheilen, die durch beständigen inneren Widerhall genährt werden, gewöhnlich beschränkter, in ihrer Gesinnung hochmüthiger, in ihren Beschlüssen härter als der Einzelne, dessen Stellung, über jeden Vergleich erhaben, keine Abwehr zudringlicher Gleichberechtigungsansprüche bedarf. Von dem Einen Fürsten ist Schonung und Ausgleichung unbilliges Druckes der Gesetze und der Umstände eher zu erwarten, als von aristokratischen und demokratischen Majoritäten, denen die Theilung der Verantwortlichkeit, die Unpersönlichkeit ihrer Entschlüsse die größte Härte theils doctrinärer Consequenz, theils grausamer Leidenschaft leicht macht. Am meisten aber warnt uns die Geschichte, durch Vertheilung an mehrere gleichzeitige Träger die Staatsgewalt für diese zum Zielpunkt einer Bewerbung zu machen, welche den ungetheilten Besitz derselben durch Spaltung des Volkes in Parteien und durch ungerechte Begünstigung der mächtigeren Interessen anstrebt.

Aus dem Gefühl dieser Gründe ist die ursprüngliche Führerschaft der Stammesfürsten, nicht das später ausgebildete Königthum entstanden; aber sie sind die Motive, die dauernd in den Völkern die Bereitwilligkeit erhalten, dem geschichtlich entstandenen

Königthum die Leitung ihrer öffentlichen Angelegenheiten unter dem privatrechtlichen Titel eines erblichen Familienbesitzes zugehörig zu denken. Dem möglichen Mißbrauch dieser Staatsgewalt haben sie, je bestimmter sie diese Berechtigung der Legitimität anerkannten, um so mehr für nöthig gehalten, eine Vertretung ihrer eignen Rechte gegenüberzustellen, und keine Verfassung scheint so nahe, wie diese constitutionelle, wie groß auch ihre Mängel sein mögen, den Bedürfnissen der Gegenwart zu entsprechen. Jedes Rechtsverhältniß hat seine eigenthümliche Consequenz, die nicht augenblicklich in allen ihren Theilen klar ist; auch die Theorie des Constitutionalismus ist noch in der Entwicklung begriffen, und wie sie manche ihrer früheren übereilten Folgerungen bereits zurückgenommen hat, wird sie auch in Zukunft noch Correctionen vornehmen müssen, welche ihre an sich richtigen Grundsätze ausführbarer machen können. Die Zeit, in welcher der Geist einer neuen Einrichtung noch mit Vorurtheilen und Uebelständen der Vergangenheit kämpft, ist zu einem endgiltigen Urtheil kaum geeignet; unsere Constitutionen haben diese Periode noch nicht hinter sich. Findet man sie häufig machtlos den Ansprüchen der Regierung gegenüber, oder findet man, daß der Mechanismus aller Wahlen zwar formell dem Rechte der Einzelnen auf politische Betheiligung einige Befriedigung, sachlich aber keineswegs in jedem der mannigfaltigen vorkommenden Fälle dem competenten Urtheil sein zuständiges Gewicht verschafft, so muß man diese Klagen zu der Ueberlegung benutzen, wie es dann stehen würde, wenn entweder der Absolutismus oder die Demokratie den Widerstand, den beide einander leisten, überhaupt nicht fänden. An sich keineswegs ein Ideal, muß deshalb das constitutionelle Staatsleben doch als der einzige uns jetzt betretbare Weg geachtet werden.

Ein großer Theil der politischen Leiden liegt in den internationalen Verhältnissen der Staaten und in dem völligen Mangel eines ausgebildeten und anerkannten Völkerrechts. Die Giltigkeitsdauer und Verbindlichkeit der Verträge, das Recht oder Unrecht der Intervention in fremde Angelegenheiten, die Schwierigkeiten,

in welche die dynastische Familienerbfolge durch Vereinigung oder Trennung der Staatsgewalt über fremde oder verwandte Völker führt, waren stets und sind noch jetzt Fragepunkte, deren Entscheidung im einzelnen Falle nach Gründen eines wohl- oder übelverstandenen Interesses zu erfolgen pflegt, und in Bezug auf welche sich beständige Rechtsgrundsätze kaum erst zu bilden beginnen, noch weniger allgemeine Achtung gewonnen haben.

Jeden Vertrag für unaufheblich zu halten, zu welchem zwei Willen sich einmal vereinigt haben, würde die Prätension übermenschlicher Weisheit einschließen; denn nur eine solche könnte voraussehen, daß nie Umstände eintreten werden, die den Willen ändern, seine Ausführung sinnlos machen oder sie zu einer übermäßigen Beeinträchtigung des einen Theils ausschlagen lassen. Die Verträge der Nationen und ihrer Staatsgewalten können nicht unaufheblicher, sondern müssen es noch weniger sein, da unmöglich der Wille der einen Generation den der folgenden unwiderruflich binden kann. Nicht darum, weil vor Jahrhunderten ein alter Tractat die ewige Ungetheiltheit zweier Länder festsetzte, besteht sie jetzt unlösbar zu Recht, sondern nur darum, weil die gegenwärtige Gesinnung des lebenden Geschlechts für sich diese Bestimmung anerkennt und mit ihrem eignen Willen sie will; fehlte dieser Wille, so fehlte mit ihm die Kraft jenes Vertrags und nur die Sorge für die Ablösung der Rechtsansprüche bliebe übrig, die auf dem Grunde seiner früheren Giltigkeit im Laufe der Zeit erwachsen sind. Einen kündbaren Vertrag während der Dauer seiner Giltigkeit zu achten, muß den Völkern zugemuthet werden; unkündbare unterliegen unvermeidlich jener Logik der Thatsachen und Niemand darf über ihren endlichen Bruch klagen, da ihrer Eingehung vielmehr schon die rechtliche Begründung fehlte.

Die sittliche Pflicht zu dem Versuche, den Streit zweier Willen beizulegen, findet schon im Privatleben ihre Schranke an der zu achtenden persönlichen Selbständigkeit, welche die Einmischung des Dritten verbietet, so lange der Streit nicht dessen eigne Interessen gefährdet. Doch pflegt Niemand dem Gegner das

Recht zu leugnen, die thätige Parteinahme des Dritten anzunehmen, noch diesem die Berechtigung, den Kampf zu seinem eigenen zu machen; nur eine Befugniß, nicht als Partei, sondern als Schiedsrichter zwischen Beide zu treten, wird der Unterstützte ungern zugestehen, der Andere stets entschieden verneinen. Die Völker beurtheilen ihre Kämpfe ebenso. Sie haben nie über Rechtsverletzungen geklagt, wenn Allianzen die Zahl ihrer offnen Gegner vermehrten, nie die Befugniß Anderer bezweifelt, ihre redlichen Feinde zu werden; aber der Begriff der Intervention, der die Voraussetzung einer schiedsrichterlichen Gewalt des Auslandes über ihre inneren Angelegenheiten einschließt, hat sie stets gereizt und empört. Gleichwohl bildet die neuere Politik gerade die Lehre von dieser Befugniß mit Liebe aus. Wie einst die Blutrache der Einzelnen durch die öffentliche Gerechtigkeitspflege der Gesellschaft, so sollen mindestens in der europäischen Völkerfamilie die blutigen Ausbrüche der Selbsthilfe abgewandt oder unterdrückt werden durch den Spruch der Gesammtheit, die jetzt bei der engen Verknüpfung der Nationen durch jeden Streit ihre gemeinsamen Interessen bedroht sieht. Nichts fehlt gegenwärtig dieser an sich vortrefflichen Theorie, als die Bedingungen ihrer Ausführbarkeit und die Aufrichtigkeit der Motive, die zu ihrer Aufstellung bewegen. Der Völkerareopag, dessen unbestechliche Gerechtigkeit dieser Entwurf voraussetzt, besteht nicht, und er wird kaum jemals anders als in Gestalt weniger Großmächte bestehen, die im Sinne ihrer speciellen Interessen über die Ansprüche der minder mächtigen richten. Könnte jedoch der Egoismus dieser Motive in der That durch eine allgemeine Repräsentation der Staaten in den beschließenden Congressen paralysirt werden, so würden der Analogie dieser Gerichtsbarkeit mit der des einzelnen Staates über seine Unterthanen stets noch wesentliche Züge fehlen: die Möglichkeit vollständiger Klarmachung der streitigen Rechtsverhältnisse vor einem Forum auswärtiger Staatsgewalten, die von andern Nationalgefühlen und andern geschichtlichen Erinnerungen beherrscht, Werth und Dringlichkeit der gemachten Forderungen und Gegenforderungen

nachzufühlen weder fähig noch willig sind; die feste Regel eines allgemeingiltigen Völkerrechts, an dessen Stelle eine den Vortheil des nächsten Augenblicks allein bedenkende, großer Gesichtspunkte entbehrende Diplomatie unhaltbare Erwägungen der Opportunität setzt; die Unbetheiligtheit der Richter an der streitigen Sache, deren Stelle eine gegenseitige Eifersucht nicht vertreten kann, die statt des Willens der Entscheidung meist nur den der Verzögerung erzeugt; endlich die Möglichkeit sicherer Ausführung eines gefällten Spruches gegen das Widerstreben der Nichteinstimmenden. Nicht eines der großen internationalen Probleme, deren sich bisher europäische Congresse angenommen, hat eine zufriedenstellende Lösung erfahren; nicht eine der politischen Bildungen, welche sie geschaffen, sich als dauernd lebensfähig erwiesen; nicht eine von denen, welche sie unterdrückten, ist so vertilgt worden, daß sie nicht in immer erneuten Convulsionen die allgemeine Ruhe erschütterte.

Niemand kann sagen, wie die Geschichte verlaufen wäre, wenn diese oder jene Bedingung anders gewesen wäre; aber auch darin besteht eine der Unvorsichtigkeiten unserer Zeit, daß wir so oft in einem geschichtlichen Räsonnement, das nur den wirklichen, nicht jenen möglichen Verlauf beachten kann, eine kurze Reihe guter Folgen, die wir bisher beobachteten, uns als Rechtfertigung vorhergegangener Verkehrtheiten gefallen lassen und nicht bedenken, daß des nächsten Tages Abend die verzögerte Vergeltung doch herbeiführen kann. Und eben deshalb, weil wir die Zukunft nicht wissen, muß es die Pflicht der Politik sein, unter allen Umständen das Recht zu achten, so lange es irgend erkennbar ist; wo aber die menschliche Weisheit nicht mehr ausreicht, es zweifellos zu erkennen, ist es vielleicht heilsamer, das um jeden Preis zu vertreten, was man nach bestem Gewissen als Recht empfindet, und den Erfolg der Vorsehung anheimzustellen; heilsamer, als selbst Vorsehung zu spielen und durch Erhaltung eines unwahren Friedens der Gesellschaft der Zukunft die Schwierigkeiten zu mehren, deren sie ohnehin selbst genug erzeugen wird.

Neuntes Buch.

Der Zusammenhang der Dinge.

Erstes Kapitel.

Von dem Sein der Dinge.

Einleitung. — Drei Anfänge unseres Erkennens und Aufgabe ihrer Verknüpfung. — Das Sein der Dinge ein Stehen in Beziehungen. — Die Naturen der Dinge vergleichbar. — Nothwendigkeit substantieller Verknüpfung des endlichen Vielen in der Einheit des Unendlichen.

Ueber die Bedeutung der Welt, die uns umgibt, unsere eigne Stellung in ihrer Mitte, die Güter, welche der Zusammenhang der Dinge unseren Hoffnungen vorbehält, und die Ziele, die uns in ihm gestellt sind: über alle diese Räthsel unserer Herkunft und unserer Bestimmung ist zu allen Zeiten nachgesonnen worden, bald mit dem leidenschaftlichen Eifer, der eine nie gefundene Lösung dennoch endlich zu finden hofft, bald mit der Genügsamkeit nachlassender Kraft, die den völligen Erfolg aufgebend, sich mit glaubhaften Meinungen über dies Ferne zufriedenstellt. In den religiösen Weltansichten, den philosophischen Speculationen, in den allgemeinen Anschauungen, welche die Kunst in verschiedenen Zeitaltern beseelen, in den Ueberzeugungen, die sich in mannigfachen Formen nationaler Sitte und Lebensgewohnheit ausprägen, liegen die Ergebnisse dieser geistigen Arbeit vor uns, farbenreich und anziehend, der würdigste Gegenstand, in den unsere Betrachtung sich endlos vertiefen könnte. Ein anderes Ergebniß indessen, als unsere flüchtige Uebersicht bot, würde sie auch so schwerlich gewinnen: es ist immer nur kurzen, durch geschichtliche Umstände

begünstigten Zeitaltern gelungen, über einer frisch angeregten schwungvollen Thätigkeit des Lebens oder über der hoffnungsvollen Begeisterung für neue vielversprechende Ideen die alten Zweifel zu vergessen; aber zu einer dauernden Lösung ist diese Beschwichtigung weder durch den Geist irgend einer Zeit, noch durch die Entdeckungen irgend eines Einzelnen geworden.

Und dennoch wollen wir das Unmögliche noch einmal unternehmen? und wollen in diesem Abschlusse unserer Betrachtungen endlich die wahre Weltansicht zu begründen versuchen, welche die Zweifel der vergangenen Jahrtausende für immer zerstreut?

Allerdings scheint es in gewisser Weise so, und dennoch ist es anders, und der Vorwurf maßloser Ueberhebung dürfte uns auch dann nicht mit Recht treffen, wenn der größte Theil der Erwartungen, die wir unwillkürlich erregen, getäuscht werden müßte. Denn in dem Versuche selbst haben wir den Leser zum Mitschuldigen; so lange die Welt stehen wird, so lange wird der menschliche Geist an diesem Unmöglichen sich abmühen und in solcher Bemühung vielleicht größeren Genuß finden, als in der Wiederholung und Fortsetzung der Arbeiten, welche die Erfahrung als vollendbare, zu zweifellosen Ergebnissen führende bereits kennen gelernt hat. Und wodurch auch könnte die Muße des Lebens würdig ausgefüllt werden, wenn von ihren Beschäftigungen alles Nachdenken ausgeschlossen bleiben sollte, das näher oder ferner, vielleicht nie sein Ziel erreichend, aber doch in stetiger Bewegung jene Räthsel umkreist, denen wir noch viel rathloser gegenüber stehen, wenn wir in einzelnen Augenblicken, durch die Ereignisse des Lebens aufgeschreckt, hastige Gedanken unstet und vereinzelt auf sie richten müssen. Ich erhebe keinen höheren Anspruch für den Rest meiner Darstellung, als diesen, den sie vielleicht rechtfertigen wird: sie mag die zusammenhängenden mir lieb gewordenen Ergebnisse eines lange unterhaltenen Nachdenkens dem Leser mit der Aufrichtigkeit darbieten, mit welcher in jeglicher ernster Unterhaltung Jeder sein Bestes mittheilen soll, um Augenblicke der Muße zu Augenblicken bleibender geistiger Sammlung zu

erhöhen. Dies lebendige persönliche Verhältniß zu dem Gemüthe des Lesers, wenn mir gelänge es herzustellen, würde mir mehr gelten, als das Glück, der Weltansicht, deren Umrisse zusammenzufassen ich im Begriff bin, eine Stelle in der Entwicklungsgeschichte der Philosophie zugestanden zu sehen. Denn einigermaßen bezweifeln wir jetzt wohl Alle die Triftigkeit des Glaubens, der vor nicht allzulanger Zeit den eigentlichen Markfaden der Weltgeschichte in dem Fortschritte der Philosophie zu finden glaubte und bei jedem Wechsel speculativer Systeme einen neuen Lebensabschnitt des unbedingten Weltgrundes anbrechen sah. Und hätten wir selbst keinen Grund zu diesem Zweifel, so würde mir doch die Erwägung, ob eine auszusprechende Weltansicht folgerecht in den eben begonnenen Rhythmus jener Entwicklungsgeschichte passe, ob sie nicht verspätet, nicht verfrüht sei, ob sie nicht ganz nebenaus gehe und aus der regelmäßigen Reihenfolge der Systeme zu verbannen sei: diese und alle ähnliche Fragen der Etikette würden mir unerheblich erscheinen gegenüber der ernsthafteren Besorgniß, ob das, was ich mitzutheilen wüßte, im Stande sein möchte, durch Aufklärung irgend einer Dunkelheit, durch Lösung irgend eines Zweifels, durch Eröffnung irgend einer Fernsicht ein gedrücktes Herz zu beruhigen, zu erleichtern oder zu erfrischen. Nicht darin, daß wir Entwicklung spielen, sondern in diesen Leistungen des lebendigen Menschen an den lebendigen besteht der Werth auch jener Speculationen, die sich um die höchsten Wahrheiten bemühen.

Keine andere und keine höhere Absicht hatten die Darstellungen alle, zu deren endlichem Abschluß mich die Theilnahme ermuthigt, welche ihr Anfang gefunden hat. Nur würde auch diese Absicht unerreicht bleiben, wenn ich nicht versuchte, die zerstreuten Fäden, die ich angesponnen habe, zu einem Gesammtbilde dessen zu verknüpfen, was in der Beurtheilung aller jener Gegenstände erreichbar scheint. Ich fühle um so mehr die Nothwendigkeit dieses zusammenfassenden Abschlusses, je weniger ich geglaubt habe, in meiner Darstellung von der Voraussetzung einer philo=

sophischen Grundansicht Gebrauch machen zu dürfen, als deren folgerichtige Entwicklungen die einzelnen Mittheilungen hätten erscheinen können. Ich hielt es für angemessener und glaube, wenn überhaupt, dadurch einigen Dank des Lesers verdient zu haben, daß ich überall mich mitten in die Zweifel stellte, wie sie das Leben in Bezug auf alle die einzelnen Fragen hervorbringt, die nach und nach Gegenstand unserer Betrachtung wurden; überall habe ich mich bemüht, den theils verschwiegenen, theils nur in einzelnen Andeutungen hervorbrechenden Vorurtheilen nachzugehen, welche aus ästhetischen Interessen des Gefühls und andern Bedürfnissen des Gemüths entsprungen, die wahren Wurzeln sind, mit denen die verschiedensten Meinungen in unserem Geiste haften. Nur geringer Gebrauch konnte deshalb von philosophischen Begriffen und Grundsätzen gemacht werden, welche großentheils erst zu späterer dialektischer Begründung, Vertheidigung oder Widerlegung solcher Vorurtheile zugeschärft, den eigentlichen lebendigen Werth derselben für das menschliche Herz wenig mehr erkennen lassen.

Dieser Gang meiner Arbeit konnte den Zusammenhang der Ansichten, die ich vertrete, nicht hinlänglich darthun; ich werde jetzt zu zeigen haben, daß manche auffallend scheinende Widersprüche in ihm nicht bestehen, daß manche spätere Wendungen des Gedankens schon den früheren zu Grunde lagen, mit denen sie zu streiten scheinen, und daß das Ganze der Ueberzeugung, die ich hier mittheilen wollte, seinen Zusammenhang in dem hat, was ich am Anfang als den Zielpunkt meines ganzen Werkes bezeichnete. Die Eigenthümlichkeit dieser Aufgabe möge die Unvollkommenheit dieser letzten Darstellung entschuldigen, sowohl die Wiederholungen, welche sie nicht ganz wird umgehen können, als die Verweisungen, welche, um jene nicht allzu sehr zu häufen, die Aufmerksamkeit des Lesers ersuchen, sich zu früheren Abschnitten des Ganzen zurückzuwenden.

Für den tiefsten Grund der Schwierigkeiten, in welche sich unsere Beurtheilung des Zusammenhanges aller Dinge verwickelt, haben verschiedene philosophische Systeme, von nicht ganz gleichen Standpunkten ausgehend und im Laufe der Untersuchung durch das besondre Interesse einer bevorzugten Fragestellung beherrscht, mehr als einen erschöpfenden Ausdruck zu finden geglaubt. Unserer zusammenfassenden Erinnerung an die Punkte, bei denen unsere früheren Betrachtungen anstießen, wird es scheinen, als läge jenes größte Räthsel in dem gegenseitigen Verhältnisse dreier Anfänge unserer Erkenntniß, auf welche wir alle unsere Beurtheilung der Dinge gründen müssen, ohne doch alle drei in einen gemeinsamen Gedanken vereinigen oder aus einem von ihnen die beiden andern als seine natürlichen Folgen ableiten zu können. Alle unsere Zergliederung des Weltlaufs endet damit, unser Denken zum Bewußtsein nothwendig giltiger Wahrheiten, unsere Wahrnehmung zur Anschauung schlechthin gegebener Thatsachen der Wirklichkeit, unser Gewissen zur Anerkennung eines unbedingten Maßstabes aller Werthbestimmungen zurückzuführen.

Aber keine jener nothwendigen Wahrheiten offenbart uns das, was ist; als allgemeine Gesetze sprechen sie alle nur von dem, was sein muß, falls etwas Anderes ist, und zeigen uns, was unerläßlich aus Bedingungen folgt, deren Eintritt selbst sie völlig zweifelhaft lassen. Keine jener Anschauungen anderseits, die uns die thatsächlichen Züge der Wirklichkeit darstellen, läßt uns diese als nothwendige erscheinen; wie schwer es auch unserer Einbildungskraft fallen mag, sich von dem Eindruck der Formen des Seins und Geschehens zu befreien, an welche die Gesammtheit der Erfahrung uns gewöhnt hat, so empfinden wir doch, daß in ihnen kein Grund ihrer Unerläßlichkeit liegt: sie könnten auch nicht sein oder anders sein als sie sind. Keine unserer Ideen des Werthvollen endlich, des Heiligen, des Guten oder Schönen, läßt aus sich selbst heraus eine bestimmte Formenwelt als ihre eigne Consequenz entspringen: selbst wo das Wirkliche ihren Inhalt deutlich wiederscheint, bleibt doch Form und Färbung, in der es

geschieht, nur eine aus vielen möglichen, bedingt durch Thatsachen, welche sind und neben denen andere Thatsachen denkbar bleiben, die demselben Inhalt andere Form und Farbe seiner Erscheinung würden gegeben haben. Noch unklarer als diese Beziehung der denknothwendigen Gesetze einerseits, der werthbestimmenden Ideen anderseits zu dem thatsächlichen Bestande der Wirklichkeit, verbirgt sich völlig für uns das Band, das jene beiden unter einander, die Ideen des Heiligen, Guten und Schönen mit dem gleichgiltigen, aber unabänderlichen Inhalte der mathematischen und metaphysischen Wahrheit verknüpfen könnte.

Dieser Unzusammenhang hindert nicht nur die Vollständigkeit unserer Erkenntniß, sondern ist auch die Quelle der Zweifel, die unser Leben drücken. So lange es uns scheinen muß, als gehe der Welt wie ein unergründliches Schicksal das Gebot nothwendiger Gesetze voran, als finde sich dann mit einem neuen unableitbaren Anfang eine Wirklichkeit ein, um sie zu befolgen, als treten Ideen des Seinsollenden zuletzt hinzu, um so weit sich zu verwirklichen, als es einerseits die Schranken jener unvordenklichen Gesetze, anderseits die Trägheit und der Widerstand dieses abkunftlosen Thatbestandes gestatten: so lange es uns so scheinen muß, hat unsere Weltansicht nicht die Einheit, die unsere Erkenntniß verlangen muß, und die Hoffnungen unsers Lebens entbehren der Bestätigung, die sie kräftigen könnte. Daß es nicht so sei, daß nur Ein Anfang der Welt den gemeinsamen Grund ihrer Gesetze, ihrer Gestalten und ihrer Werthe enthalte, daß dieser Anfang nicht in dem an sich Bedeutungslosen, wenn auch Nothwendigen liege, sondern daß das Werthvollste zugleich das Erste und Letzte sei: diese Ueberzeugung halten wir fest, und suchen jetzt für sie, die alle unsere bisherigen Betrachtungen belebte, sowohl den genaueren Ausdruck, der an die Stelle des eben gebrauchten treten muß, als die Begründung, welche ihr überhaupt gegeben werden kann. Weder jener Ausdruck noch diese Begründung werden vollständig den Anforderungen genügen, welche wir sonst an wissenschaftliche Darlegungen mit Recht stellen: wir werden uns häufig begnügen

müssen, klar zu machen, was wir meinen und verlangen, ohne nachweisen zu können, wie das sein könne, was wir meinen und verlangen; wir werden nicht überall die Nothwendigkeit des Gesuchten darthun und seinen ganzen Inhalt mit der Sicherheit einer schlußkräftigen Deduction aus unleugbaren Vordersätzen entwickeln, sondern zufrieden sein müssen, die Schwierigkeiten zu beseitigen, die dem lebendigen Glauben an sein Vorhandensein entgegenstehen, und es selbst als den letzten Zielpunkt aufzuweisen, dem wir uns zu nähern haben, ohne ihn gleichwohl erreichen zu können.

Doch diese Vorbemerkungen greifen den einzelnen Fragen, in deren Verfolgung ihr eigner Sinn erst verständlich werden kann, nur in der Absicht vor, unerfüllbaren Ansprüchen durch das Geständniß des Unvermögens im Allgemeinen voraus zu begegnen; ich vermehre sie nur noch um eine, welche unsere nächste Aufgabe oder den nächsten Weg zu unserer Aufgabe bezeichnen mag. Lange genug haben alle unsere früheren Betrachtungen, überzeugt von der formellen Fehlerhaftigkeit der Ansichten, die zur Welterklärung einzig auf den belebenden Hauch einer schöpferischen Idee achten zu dürfen meinen, auf der Seite des Endlichen gegen das Unendliche, auf Seiten der blinden Nothwendigkeit des Naturmechanismus gegen die Freiheit des geistigen Lebens, auf Seiten des Vielen gegen das Eine gestanden; sie werden Manchem alles das hauptsächlich zu vertreten geschienen haben, was klein ist gegen das Große, dem sie sich vorläufig abwandten. Indem wir jetzt, ebenso überzeugt von der vollkommnen Rechtmäßigkeit jener Ansprüche, die wir in der Form abweisen mußten, in welcher sie angebracht zu werden pflegen, den entgegengesetzten Standpunkt aufsuchen, könnte es uns kein Vortheil scheinen, die Aussicht, die sich von ihm aus darbietet, nur als eine auch vorhandene, auch in der Lage der Dinge begründete, jener anderen gegenüberzustellen. Nur dies würde Gewinn sein, wenn die frühere Betrachtungsweise, auf ihre eignen Grundlagen zurückverfolgt, uns von selbst den Weg einzuschlagen nöthigte, der zu dieser anderen Ansicht der Welt als zu unserem unvermeidlichen Ziele führt. Es

mag beglückend sein, aus dem frischen Gefühl der Begeisterung heraus die Welt als die Erscheinung eines unsagbar hohen und schönen Inhalts darzustellen, von dem unser Gemüth mehr besessen wird, als daß es ihn besäße; aber je näher wir den Einzelheiten der Welt kommen, um so mehr wird durch sie als Hindernisse der hohe Flug gezwungen sich zu senken; erhebender müßte es sein, wenn die rechte Beachtung dieser Einzelheiten zu einer emportreibenden Kraft würde, die uns das Höchste am Ende des Wegs, vor den nun überwundenen Hindernissen gesichert, verspräche.

Der Weg, den wir andeuten, ist dem natürlichen Gedankengange wohlbekannt. Fast jeden Versuch, die Grundwahrheiten der religiösen Ueberzeugung zu rechtfertigen oder mitzutheilen, sehen wir durch die Behauptungen eingeleitet, daß, wenn Bedingtes sei, auch ein Unbedingtes, wenn Veränderliches, auch ein Ewiges, wenn Vieles und solches, das auch anders sein könnte, dann auch ein Nothwendiges, Eines sein müsse. Für keinen dieser kurzen Sprüche würde es leicht sein, den triftigen Zusammenhang zwischen Vordersatz und Nachsatz aufzuweisen; so wie sie gemeinhin gebraucht werden, rücken sie zwei Endpunkte einer langen Gedankenbewegung zusammen und verschweigen die Kette der Vermittlungsglieder, durch welche sie verbunden werden müssen. Sie finden Beifall und scheinen dem Hörenden evident, weil auch ihn eine vielleicht nie zu klarem Bewußtsein ihrer Rechtsgründe gekommene Verknüpfung von Vorstellungen längst gewöhnt hat, von dem Gedanken des Endlichen zu dem des Unendlichen, von dem des Vielen zu dem anderen des Einen hinüberzustreben; welcher sachliche Grund dagegen in dem Inhalt der einen Vorstellung liege, um deswillen seine Wirklichkeit auch die Wirklichkeit des Inhalts der entgegengesetzten Vorstellung verbürge: diese Wiederauffindung der berechtigenden Bindeglieder jener Sätze kann als die nächste uns obliegende Aufgabe genannt werden.

Dem ersten Blicke auf die Welt pflegen die Dinge, jedes eine zusammenstimmende Gruppe von Eigenschaften, im Wesentlichen als ruhige Ganze zu erscheinen, unberührt im Grunde von dem Wechsel, den einige ihrer minder wichtigen Merkmale erfahren. Die beginnende Untersuchung findet jedoch bald, daß die Unruhe, welche nur leichthin ihre Oberfläche zu streifen schien, weit tiefer in die Dinge eindringt und daß sie zuletzt Alles ergreift, was wir in ihnen beständig und sich selbst gleich dachten. Jede ihrer Eigenschaften zeigt sich schließlich abhängig von Bedingungen, mit deren Aenderung sie sich ändert, und alle diese Bedingungen bestehen in wandelbaren Beziehungen mehrerer Dinge zu einander, in wechselsweis ausgeübten und erlittenen Wirkungen. So erfahren wir im günstigsten Falle, wie die Dinge sich unter bestimmten Umständen verhalten und benehmen, aber nicht was sie sind, um sich so verhalten und benehmen zu können. Doch nicht nur der Inhalt dessen was ist, auch die Bedeutung seines Seins wird uns räthselhaft: es löst sich auf in lauter Geschehen. Denn selbst die beständigsten Eigenschaften der Dinge, deren Beharrung unsere Einbildungskraft wenigstens als anschauliches Bild eines wandellosen Seins benutzen möchte, zeigen sich der eindringenden Untersuchung als ein fortgesetztes Werden und Vergehen; jeder Augenblick ihres Bestandes ist das hinfällige Ergebniß einer Wechselwirkung zwischen Vielem, einer steten Erneuerung derselben bedürftig, um auch nur einen kleinen Augenblick mit scheinbar ruhiger Dauer erfüllen zu können. Wo findet sich also und worin besteht jenes gleichförmige, ruhende, dauernde Sein, das wir vorher gleichsam als das feste Strombett ansahen, in welchem die Wellen des Geschehens verlaufen, und das wir auch jetzt nicht entbehren zu können meinen, da ja doch der Inhalt des einen Augenblicks maßgebend für den des folgenden ist, irgend eine beständige Wirklichkeit also sein muß, welche alle Momente des Werdens gleichförmig in sich befaßt, und dem einen seine den andern bedingende Kraft sichert; was ist also und wo liegt dieses Sein?

Folgen wir, um hierin kurz zu sein, dem betretenen Wege, den uns ein scharfsinniges System der Gegenwart vorzeichnet. Unsere erste Frage nach dem Was der Dinge betrifft nicht diejenige Natur derselben, durch welche eines vom andern verschieden, sondern die, durch welche alle einander gleich sind und Dinge sind. Aber dieser Name bezeichnet nichts Anderes, was uns hier bekannt wäre, als die Leistungen, welche wir von ihnen zur Erklärung der Wirklichkeit erwarten; sie sind Dinge, sofern sie wenigstens im Genuß eines unveränderlichen unabhängigen Seins die festen Punkte darbieten, an welche sich, auf welche Weise auch immer, das veränderliche Geschehen anknüpft. Einmal nun mißtrauisch geworden gegen die Richtigkeit der Vorstellungen, die wir früher mit unbefangnem Zutrauen anwandten, werden wir zuerst uns unsere Forderung klar machen und überlegen müssen, was jenes Sein ist, das wir von den Dingen geleistet verlangen, damit an ihnen unsere Weltauffassung jenen festen Grund finde; in zweiter Linie erst wollen wir fragen, wie die Dinge und was sie sein können und müssen, um dies Sein, dessen Sinn wir gefunden haben werden, zu genießen.

Der Inhalt einfachster Begriffe läßt keinen Aufbau aus Bestandtheilen, sondern nur Aussonderung aus Beispielen zu, in denen er vorkommt. Mit Recht mag daher damit begonnen werden, daß in der Empfindung Jedem das Sein zuerst gegenwärtig und verständlich sei; dasjenige ist, was gesehen, gehört, überhaupt empfunden wird, und nichts Anderes bedeutet in diesem ersten Augenblick das Sein der Dinge, als ihr Empfundenwerden durch uns. Aber derselbe Augenblick genügt zu erkennen, daß diese Erklärung des Seins nicht ausreicht, das auszudrücken, was wir mit ihm meinen. Denn das Sein der Dinge bleibt, wie wir meinen, bestehen, auch wenn unsere Aufmerksamkeit sich von ihnen abwendet; während wir sie nicht empfanden, waren sie doch, und eben darum ja können sie, wenn unsere Sinne sich ihnen wieder zuwenden, von neuem Gegenstände unserer Empfindung werden. Folglich muß ihr Sein, das uns zuerst nur in ihrem

Empfundenwerden lag, ihnen ohne Rücksicht auf unser Empfinden zukommen; worin aber besteht es nun? Auch diese Frage beantwortet die gewöhnliche Meinung leicht: während die Dinge von uns nicht empfunden, vielleicht von Niemand empfunden wurden, fuhren sie doch fort, untereinander in Beziehungen mannigfaltiger Art zu stehen; diese Beziehungen sind es, die jedes einstweilen in der Wirklichkeit festhielten; in ihnen bestand sein Sein, bis zu dem Augenblicke seines Wiederempfundenwerdens. Dies Empfundenwerden selbst aber ist nichts Anderes, als eine neue Beziehung, welche zu den alten hinzukommt oder sie ablöst; von größerer Wichtigkeit für uns, weil uns nur durch sie die Wahrnehmung des Seins erwächst, ist sie dem Seienden selbst zum Sein nicht unentbehrlicher, als jene, welche zwischen ihm und andern Dingen bestanden oder bestehen.

Diesen Standpunkt pflegt die gewöhnliche Meinung nicht zu verlassen; ihr gilt das Stehen in Beziehungen für das Sein, welches sie meint; nur die philosophische Reflexion sucht darüber hinaus in einer beziehungslosen Wirklichkeit, in einem völlig selbstgenügsamen Beruhen auf sich das wahre reine Sein, das den Dingen an sich zukomme und sie erst befähige, Anknüpfungspunkte für Beziehungen zu werden. Im besten Glauben, die gemeine Meinung zu verbessern, scheint mir ihrerseits diese philosophische Reflexion sich zu verirren. Und in der That, in gar keinen Beziehungen zu Anderem zu stehen, weder erkannt zu werden, noch zu erkennen, weder in einer räumlichen Lage noch in einer zeitlichen Ordnung zu Anderem befaßt zu sein, weder von irgend Etwas zu leiden noch sich durch irgend eine Wirkung bemerklich zu machen: eben dies scheint der gewöhnlichen Meinung das Loos des Nichtseienden, aber nicht die Natur des Seienden zu sein, und sie fragt mit Recht, wodurch denn dieses reine Sein sich von dem Nichtsein unterscheide, wenn nicht dadurch, daß wir unter ihm das Gegentheil des Nichtseins verstehen *wollen*? Nun würde freilich diese Frage thöricht sein, wenn sie die Neugier einschlösse, den Hergang oder die inwendige Structur zu erfahren,

durch welche jenem Sein die Wirklichkeit gemacht würde, durch die es sich vom Nichtsein unterschiede; aber die Unmöglichkeit, auch nur durch Gedankenbestimmungen das, was wir meinen, von dem zu trennen, was wir nicht meinen, deutet auf einen begangenen Fehler hin, dessen Auffindung wir versuchen.

Aus dem Gesammtgehalte einer Vorstellung, durch welche wir eine Thatsache der Wirklichkeit denken, scheidet unsere zergliedernde Abstraction leicht Einzelvorstellungen aus, welche zulässig und richtig sind, sofern sie im weitern Verlauf des Denkens mit anderen verknüpft zu Folgerungen führen, die mit dem Thatbestande der Wirklichkeit wieder zusammentreffen, während sie an sich doch keine Giltigkeit derart haben, daß sie ohne solche Verknüpfung für sich irgend eine Wirklichkeit bezeichnen könnten. Aus der Vorstellung der Bewegung eines Körpers, die in dieser Vollständigkeit gedacht, eine der Beobachtung dargebotene Thatsache bezeichnet, lassen wir die Rücksicht auf den Körper hinweg und heben die Vorstellung der Bewegung allein hervor; wir zergliedern noch weiter diese selbst und erzeugen die Begriffe der Geschwindigkeit und Richtung, lauter Abstractionen, die richtig und nutzbar sind, weil ihr Inhalt für sich einer Bearbeitung im Denken fähig ist, deren Ergebnisse, zurückbezogen auf die vollständige Vorstellung der Bewegung eines Körpers, uns eine Erweiterung der Einsicht in die Natur dieser Bewegung verschaffen; aber für sich kann weder Geschwindigkeit ohne Richtung, noch Richtung ohne eine Bewegung, die in ihr geschieht, etwas bezeichnen, was für sich wirklich sein könnte. Daß zu diesen an sich giltigen, aber für sich nicht existirbaren Begriffen auch der jenes reinen Seins gehöre, machen uns am leichtesten die andern Namen, die man ihm gibt, die der unabhängigen Setzung oder Bejahung, deutlich.

Bejahung würde die unzulänglichste Bezeichnung dessen sein, was wir unter dem Sein meinen; nur unsere Gewohnheit, das Wirkliche und nicht das Unwirkliche stillschweigend als das zu denken, dem unser Bejahen gilt, kann uns verleiten, durch den Begriff der Affirmation den des Seins erschöpfen zu wollen. Offenbar nicht

in der Bejahung allein, sondern eben in der Bejahung des Seins besteht das Sein, und sowohl sein eigner Sinn als sein Unterschied vom Nichtsein bleibt völlig unberührt durch die Berufung auf eine Affirmation, die ja diesem seinem Widerspiel eben so gut gelten kann als ihm selbst. Nicht Besseres leistet der Begriff der Setzung. Man pflegt bereitwillig zuzugeben, ein Etwas müsse nothwendig mitgedacht werden, dessen Setzung die Setzung, oder dessen Bejahung die Bejahung sei; aber auch diese Ergänzung vervollständigt keinen der beiden Begriffe bis zur Möglichkeit der Geltung, die ihnen hier gegeben werden soll. Es hat keinen angebbaren Sinn, einen einzelnen Begriff zu bejahen; nur eine Aussage bejahen wir, die den Inhalt des einen Begriffs in Beziehung zu dem eines zweiten bringt; es hat eben so wenig Sinn, von einer Setzung überhaupt zu sprechen, ohne die Verhältnisse mit zu denken und namhaft zu machen, in welche gebracht worden zu sein eben das ausmacht, was durch die Setzung dem Gesetzten widerfährt. Nichts kann schlechthin gesetzt werden, ohne etwie oder etwohin, in irgend eine Lage oder Beziehung gesetzt zu werden, und die Behauptungen, welche das wahre Sein der Dinge als eine unbedingte unzurücknehmbare absolute Position bezeichnen, können für die mangelnde Angabe dessen, worin diese Setzung bestehe und was sie leiste, nicht durch jene Prädicate entschädigen, durch welche sie die Wichtigkeit derselben hervorheben. Gewiß läßt sich aus den Bejahungen verschiedener Aussagen der allgemeine Begriff der Bejahung, aus den mannigfachen Setzungen, durch die wir Verschiedenes in verschiedene Verhältnisse bringen, der allgemeine Begriff der Setzung aussondern und beide werden brauchbare Abstractionen sein; aber weder in unsern Gedanken kann eine inhaltlose Bejahung oder diese nackte Setzung vollzogen werden, noch kann es außer unsern Gedanken eine Wirklichkeit geben, die einer von beiden entspräche.

Eine mißlungene Definition hebt indessen die Giltigkeit des Begriffes nicht auf, den sie verfehlt. Man wird daher leicht die Vergeblichkeit dieser Versuche zugeben, den wahren Sinn des Seins

durch die Begriffe leerer Bejahung oder Setzung zu decken; aber durch sehr scheinbare Ueberlegungen wird man sich berechtigt glauben, ihn dennoch in einer Beziehungslosigkeit zu suchen, die uns mit dem Nichtsein gleichbedeutend schien. Denn an eine bestimmte Anzahl bestimmter und unveränderlicher Beziehungen könne keine Ansicht die Wirklichkeit der Dinge binden; dadurch eben seien sie Dinge, daß ihr Sein unangefochten den unaufhörlichen Wechsel aller ihrer Verhältnisse überdauert. Heben wir nun auf einmal auf, was wir nacheinander und einzeln aufzuheben zweifellos berechtigt sind, verneinen wir alle Beziehungen, so könne durch diese Verneinung das nicht betroffen werden, was von dem Verneinten unabhängig war; es bleibe, als Gegenstand einer deutlichen ihrer selbst gewissen Meinung, jenes reine Sein zurück, jetzt ohne Beziehungen noch dieselbe Wirklichkeit, die es früher in ihnen war, weniger beschreiblich zwar in seiner Einfachheit, als es in jeder seiner Beziehungen sein würde, die uns Gelegenheit gäben, etwas von ihm zu erzählen, aber etwas an sich Gewisses und Positives darum nicht minder, weil wir sein Beruhen auf sich selbst nur durch Verneinung dessen kennzeichnen können, was es ausschließt. So bestätige sich, was man vergeblich anzuzweifeln suchte: erst müssen die Dinge sein, um in den Beziehungen stehen zu können, in welchen ihre Wirklichkeit allerdings uns allein wahrnehmbar werden kann; von dem Nichtsein aber bleibe auch dies ihr verborgenes Sein unterschieden durch die Fähigkeit des Seienden, in jedem Augenblick in das Netz der Beziehungen einzutreten, in denen seine Wirklichkeit offenbar wird.

Ich beanstande an dieser Gedankenreihe jenes unscheinbare Erst. Wenn wir die Einzelvorstellungen uns wiederholen, durch deren Verknüpfung wir uns den an sich einfachen Sinn des Seins verdeutlichen, so tritt sehr natürlich jene nicht weiter zu zergliedernde Vorstellung der Wirklichkeit, eben weil sie in dem Begriffe jedes Seins enthalten ist, in diese bevorzugte Stellung eines Vorangehenden, zu dem die verschiedenen und veränderlichen Bestimmungen, welche das eine Sein vom andern unterscheiden, erst

in zweiter Linie als ein Nachfolgendes hinzutreten. Wollte man dies dahin ausdrücken: um das Sein der Dinge zu denken, habe man zuerst jene Wirklichkeit oder Bejahung zu fassen, durch die alles Sein sich vom Nichtsein unterscheidet, dann aber als das, worauf jene Bejahung fällt, alle die Bestimmungen und Beziehungen, durch welche ein bestimmtes Sein von einem andern bestimmten verschieden ist, so würden wir keinen Einwand gegen diese logische Rangordnung der genannten Begriffe zu erheben wissen. Aber dieser Reihenfolge unserer Vorstellungen, welche bei der Vergleichung vieler Beispiele eines Allgemeinen immer in ähnlicher Weise entsteht, entspricht nicht immer ein gleicher wirklicher Hergang in den Gegenständen selbst, die wir verglichen, und eben in unserem Falle wird sich zeigen lassen, daß die Priorität des beziehungslosen Seins vor dem bezogenen stets nur diese logische ist und nicht die metaphysische, welche durch die Behauptung ausgedrückt würde, es gäbe ein beziehungsloses Sein in dem Sinne derselben Wirklichkeit, die wir dem bezogenen zuschreiben.

Wir sprechen von den Dingen und ihrem Sein nur, weil uns ihre Vorstellung unentbehrlich zur Begreiflichkeit der veränderlichen Erscheinungswelt ist. Nun scheint es ganz unverfänglich anzunehmen, aus der völligen Beziehungslosigkeit, in welcher das Ding seiner selbst sicher beruhe, aber Nichts zu dem Spiele der Ereignisse in der Welt beitrage, könne es in jedem Augenblicke heraus und in jene Beziehungen zu anderen treten, in denen es zu dem Geschehen in der Welt einen wirksamen Beitrag zu liefern vermag. Aber Nichts kann doch in Beziehungen überhaupt eintreten, ohne in eine bestimmte Beziehung mit Ausschluß aller übrigen einzugehen. Wo aber können die Entscheidungsgründe für die Wahl dieser Beziehung liegen, wenn nicht in anderen Beziehungen, die längst, wie unbemerkt auch immer, zwischen jenem einsamen Element und der übrigen Welt bestanden, an welche jetzt erst ganz neu sich anzuschließen es offenbar nur scheinen kann? Gestatten wir uns, mit räumlicher Verbild-

lichung die Gesammtheit des Wirklichen als eine Kugel von unendlichem Halbmesser, jenes einsame Element aber, das noch zu ihr in keiner Beziehung steht, als wirklich in einem unräumlichen Dasein vorzustellen, aus dem es in die räumliche Wirklichkeit übertreten wird, so muß doch sein Eintritt in sie in einem bestimmten Punkte mit Ausschluß aller übrigen stattfinden; es ist unmöglich, für die Wahl dieses Ortes einen Grund zu finden, wenn nicht in einer Richtung der Bewegung, die nach ihm hin jenes einsame Element doch schon damals hatte, als es uns in seiner Unräumlichkeit jeder bestimmten Beziehung zu der räumlichen Wirklichkeit zu entbehren schien. Lassen wir daher dahingestellt, ob der Begriff eines beziehungslosen Seins, abgetrennt von dem bezogenen Sein, in dessen Vorstellung die seinige freilich enthalten ist, überhaupt zulässig sei, so müssen wir doch behaupten, daß Alles, was so beziehungslos *wäre*, auch nie in jene Beziehungen eintreten könnte, durch die es sich in der Wirklichkeit als ein Wirkliches neben anderen gelten machen würde. Und eben so wenig ist es möglich, daß ein Seiendes, welches einmal in Beziehungen zu anderen stände, aus aller Beziehung zu der übrigen Welt heraustrete; es wird immer nur in eine größere Entfernung von ihr zurückgehen, die doch nicht minder eine Beziehung bliebe, als seine vorige Nähe. Es lag daher doch ein Irrthum in der Folgerung, ein wirkliches Sein werde übrig bleiben, wenn man alle Beziehungen verneint, weil es möglich war, jede einzelne zu verneinen. Auch das Bewußtsein bleibt unaufgehoben, wenn man jede einzelne Vorstellung für sich, aber es verschwindet, wenn man alle zusammen aufhebt.

Und so stände denn, wird man uns endlich einwerfen, gar Nichts fest, da das Sein jedes Dinges das Sein des andern voraussetzt, auf das es sich beziehen soll, keines mithin sein kann, ehe sein Fundament, das andere, ist? Der mißverständlichste aller Einwürfe ist ohne Zweifel eben dieser; er verkennt gänzlich die Aufgaben der Philosophie. Denn wir wollen ja nicht eine Verfahrungsweise angeben, nach der die Welt geschaffen werden könnte,

falls sie unglücklicherweise noch nicht existirte; unsere Aufgabe ist nur, und hier am allermeisten nur die, den Zusammenhang der Welt, nachdem sie da ist, zu begreifen. Welche Schwierigkeiten es für eine weltschaffende Kraft haben möchte, diese gegenseitige Spannung aller einander voraussetzenden Elemente des ganzen Gewölbes hervorzubringen, untersuchen wir nicht; vielleicht hätte es überhaupt keine, denn warum müßte diese Macht so einarmig sein, um immer nur ein Element auf einmal zu setzen? Eben dies ganze Gewölbe auf einander bezogener Dinge ist die ursprüngliche Wirklichkeit, die den gegebenen und lediglich anzuerkennenden Gegenstand aller unserer Untersuchungen bildet; zu fragen, nach welchen Gesetzen der Lauf der Veränderungen in ihr erfolgt, nachdem sie da ist, gilt uns für eine mögliche Aufgabe dieser Untersuchungen; zu fragen dagegen, durch welchen Kunstgriff es gemacht worden oder gelungen sei, daß überhaupt eine zusammenhängende Welt und nicht lieber keine ist, halten wir für eine Verirrung sich überfliegender Gedanken. Und deshalb wäre es, nebenher gesagt, ein Vortheil, aus der Betrachtung des Seins jene Ausdrücke der Bejahung Position oder Setzung zu verbannen, die uns oben bereits belästigten. Ihrer Form nach Bezeichnungen einer Handlung, unterhalten sie durch ihren Gebrauch das Vorurtheil, als ließe sich ein Vorgang angeben, durch den das Sein des Seienden entstände, und als ereignete sich in dem Sein selbst die Aufeinanderfolge, die zwischen unseren Vorstellungen stattfindet, wenn wir es zu begreifen suchen.

Und so können wir uns vielleicht am kürzesten auf folgendem Wege mit der entgegenstehenden Auffassungsweise vertragen. Wenn sie behauptet, an sich schwimme jedes reale Wesen vollkommen beziehungslos in seinem eignen reinen Sein, aber es k ö n n e nicht nur in Beziehungen zu andern eintreten, sondern es komme auch in Wirklichkeit unendlich häufig der Fall dieses Eintretens vor, so verlangen wir nur, dies thatsächlich zugestandene mithin für möglich anerkannte Stehen in Beziehungen als die einzige Art des wirklichen Seins, jenes reine Sein da=

gegen als ein nie und nirgends vorkommendes betrachten zu dürfen. Meint jene Ansicht, das Seiende bedürfe zu seinem Sein der auswärtigen Beziehung nicht, so wollen wir hinzufügen: es habe nun aber einmal solche Beziehungen über alles Bedürfniß hinaus und zwar allgemein und von Ewigkeit her, und Nichts sei thatsächlich in der Wirklichkeit zurückgeblieben, was außer aller Beziehung sich in seinem reinen Sein isolirte oder noch isoliren könnte. Ist also Nichts, was nicht in Beziehungen stände, so heißt dies eben: es gehört zu dem Begriff und Wesen des Seienden, in Beziehungen zu stehen. Denn wer beziehungslos Seiendes für denkbar hält, aber zugesteht, es gebe dergleichen nicht, spricht offenbar nicht metaphysisch von dem Seienden, sondern logisch von einem Möglichen, welches nicht ist, und deshalb gewiß nicht das Seiende ist.

Wiederholt fanden wir früher Veranlassung, zwischen Beziehungen zu unterscheiden, in denen uns damals die Dinge an sich selbst zu stehen schienen, und anderen, in welche sie nur unser Denken durch willkürliche Zusammenstellung bringt. Nur in der ersten Klasse wird man jetzt jene Beziehungen suchen zu müssen glauben, in denen zu stehen das Sein der Dinge ist; und doch ist nicht minder wichtig die andere Klasse, die nur scheinbar dem Wesen der Dinge fremd ist. Denn durch willkürliche Zusammenstellung Beziehungen stiften, zu denen in dem Inhalt des Zusammengestellten keine Veranlassung läge, würde nicht Denken, sondern Irren sein; auch jede Vergleichungsbeziehung, sofern sie richtig ist, wurzelt in dem wirklichen Thatbestande des Verglichenen. Nicht unsere Vergleichung macht ja Entgegengesetztes, Größeres und Kleineres zu Entgegengesetztem, Größerem und Kleinerem, sondern das Verglichene stand, bevor wir es beachteten, in der That in diesen Verhältnissen, die unser Denken nur findet, nicht erfindet. Dennoch bleibt ein Unterschied, ob Gegensätze sich

nur in unserem Denken zusammenfinden und hier nur zeigen, daß sie entgegengesetzt sind, oder ob sie in der Wirklichkeit auf einander treffen und im Streit einander aufheben; ob das Größere nur in unsern Gedanken dem Kleineren gegenübertritt, ohne es zu schädigen, oder ob es im Kampfe diesem das Uebergewicht seiner Macht fühlbar werden läßt. Eine Verallgemeinerung dieser Beispiele läßt leicht erkennen, daß jene Vergleichungsbeziehungen bestimmende Gründe für Form und Inhalt eines künftigen Geschehens, diese andern die erzeugenden Bedingungen des wirklichen Geschehens selbst sind, in welchem die bezogenen Elemente das leiden und wirken, was jene ihnen vorgezeichnet. Dies Verhältniß ist der Gegenstand, dem wir zunächst einige Aufmerksamkeit zuwenden wollen.

Daß das Geschehen in der Welt Gesetzen gehorche, wird bereitwillig von Allen zugestanden; geringer ist die Uebereinstimmung über das, was die allgemeinsten Gesetze des Seins und Geschehens dem Benehmen aller Dinge zur Pflicht machen. Gleichwohl ist es nicht die Verschiedenheit der Ansichten über den letztern Punkt, was uns gegenwärtig reizt, sondern eben jene Voraussetzung, in der sie alle einig sind. Indem wir jedoch eine besondere Frage nach der Denkbarkeit dieser Voraussetzung von dem Bestehen allgemeiner Gesetze aufwerfen, denen die Wirklichkeit unterworfen sei, müssen wir zunächst den Sinn der Frage selbst gegen Mißverständnisse schützen. Wir können natürlich nicht begehren, zu erfahren, wie es gemacht werde, daß eine ursprüngliche Wahrheit, die nicht Folge einer andern ist, eben wahr sein könne; ebensowenig, wie es zugehe, daß eine allgemeine Wahrheit giltig sei in allen Fällen, die wir als Beispiele ihrer Anwendung hinzudenken; nur dies möchten wir uns klar machen, wie ein Gesetz eben nicht nur eine giltige Wahrheit im Reiche der Gedanken, sondern auch eine bestimmende Macht in der Welt der Sachen sein könne. Und auch diese Frage thun wir nicht in der Hoffnung, eine anschauliche Vorrichtung ausgemalt zu sehen, durch welche die Unterwerfung der Dinge unter das Gesetz zu Stande

gebracht werde; nur eine Verdeutlichung aller Einzelgedanken verlangen wir, die stets mitgedacht werden, wenn der Begriff eines allgemeinen Gesetzes als einer giltigen Wahrheit gedacht wird; denn den Inhalt dieser Gedanken werden wir, sobald das Gesetz als beherrschende Macht auf die Wirklichkeit übergetragen werden soll, als Bedingung dieser Uebertragbarkeit auch in der Natur des Wirklichen mitdenken müssen.

Nun knüpft jedes Gesetz, als giltige Wahrheit betrachtet, eine bestimmte Folge an eine Beziehung, welche zwischen zwei Elementen entweder immer besteht, oder hergestellt werden kann. Um aber allgemein, und nicht der Ausdruck eines einzelnen Falles zu sein, setzt es voraus, daß nicht nur jene Folge und die bedingende Beziehung, an welche sie geknüpft ist, Glieder von Reihen sind, die nach irgend einem Maßstab sich abstufen; sondern auch in Bezug auf die Elemente, an denen der Zusammenhang von Bedingung und Folge stattfinden soll, gilt diese Forderung. Und zwar würde eine leichte Ueberlegung zeigen, daß nicht nur jedes einzelne dieser Elemente die Art einer Gattung, sondern daß auch die beiden Gattungen selbst, die den beiden entsprechen, zwar nicht nothwendig Arten eines höhern gemeinsamen Allgemeinen, wohl aber Glieder irgend eines Verhältnisses sein müssen, in welchem sie bestimmte Plätze einnehmen. Unter diesen Bedingungen drückt das Gesetz die allgemeine Weise der Abhängigkeit aus, durch welche die Art und Größe einer Folge für jeden Einzelfall nach der hier gegebenen Art und Größe einer veränderlich vorausgesetzten Beziehung und nach der Eigenthümlichkeit der Elemente bestimmt ist, zwischen welchen diese stattfindet. Der weiteren Ueberlegung dieser nur kurz angedeuteten Verhältnisse würden die allgemeinen Sätze der Mechanik erläuternde Beispiele in Menge darbieten; ich hebe nur noch einmal hervor, was hier für uns wichtig ist: nicht nur die Beziehungen zwischen den Dingen müssen einerseits, die aus ihnen entspringenden Wirkungen anderseits, vergleichbar verschiedene Werthe allgemeiner Ereignisse sein, sondern auch die Naturen der Dinge, aus deren Beziehung eine Wirkung entstehen

soll, können nicht maßlos und unvergleichbar verschieden sein, so lange der Beitrag, den sie zur Gestaltung des jedesmaligen Erfolges liefern, durch ein allgemeines Gesetz bestimmbar sein soll. Und zwar würde es nicht zureichen, ihnen nur diejenige Gleichartigkeit zuzugestehen, die ihnen ihre gemeinsame Unterordnung unter den allgemeinen Begriff des Dinges verschafft, sondern auch die Eigenschaften, durch welche eines vom andern sich unterscheidet, müssen vergleichbare Werthe allgemeiner Eigenschaften sein.

Indem wir diese Forderung, mühsamer als vielleicht nöthig schien, entwickelten, verlangten wir nicht eine Annahme, die nicht in der Praxis der philosophischen Welterklärung überall von selbst gemacht würde, wohl aber eine solche, deren Bedeutung, indem man sie macht, nicht hinlänglich empfunden wird. Denn es ist nur ein anderer Ausdruck für ihren Sinn, wenn wir behaupten, daß sie jeden Gedanken an eine Selbständigkeit der Dinge unmöglich macht, die dem einzelnen erlaubte, das was es ist, ohne Beziehung auf andere zu sein; daß sie vielmehr die specifische Natur jedes Dinges nur als bestimmtes Glied einer allgemeinen Reihe des existirbaren Weltinhalts zu begreifen gestattet, in welcher die eben so eigenthümlichen Naturen der andern Dinge die übrigen zusammengehörigen Glieder bilden. Daß diese Voraussetzung stillschweigend überall gemacht wird, lehrt uns das Verfahren derer, welche sie formell verleugnen. Völlig ungebunden seien die Qualitäten der realen Wesen, jedes könne sein, was es wolle, wenn nur das, was es sei, einfach und positiv sei und, um zu sein was es ist, keiner Beziehung auf Anderes bedürfe. Sobald aber die Erklärung der Erscheinungen eine Entstehungsgeschichte der Folgen nothwendig macht, welche aus der dennoch eintretenden Beziehung zwischen zwei realen Wesen entspringen, muß diese Annahme durch eine Verbesserung ergänzt werden, welche sie selbst unnütz macht. Den einfachen Naturen der Wesen, die nicht errathen lassen, wie aus ihrem Zusammentreffen eine Folge entspringen könne, glaubt man unbeschadet ihrer Einfachheit Zusam-

mensetzungen mehrerer Eigenschaften als gleichgeltende Ausdrücke ihres Inhalts substituiren zu dürfen; diese stellvertretenden Ausdrücke, indem sie die einfachen Qualitäten in gleiche, entgegengesetzte und anderweit verschiedene Bestandtheile zerlegen, erlauben, da alles Entgegengesetzte sich aufzuheben strebe, eine Einsicht in die Art, wie die wechselwirkenden Naturen der Dinge zur Erzeugung eines neuen Thatbestandes in einander greifen. So kommt diese Kunst zufälliger Ansichten auf einem Umwege und in einer Form der Fassung, die ihre eigenen Bedenken hat, zu der nämlichen Behauptung, die uns von Anfang an galt: daß die Naturen der Dinge nicht maßlos verschieden, sondern vergleichbare Glieder einer Reihe oder eines Gewebes von Reihen sind. Jede zwar für sich hat einen Werth, durch den sie unabhängig von andern ist, was sie ist, aber alle diese Werthe stehen dennoch in einer Beziehung, durch welche es erst möglich ist, daß eine Zusammenfassung mehrerer von ihnen der zureichende Grund einer bestimmten Folge werde. Jenen Umweg vorzuziehen hatte der Realismus ein erkennbares, aber unbilliges Interesse; die Selbständigkeit jedes einzelnen realen Wesens wollte er durch keinen Gedanken daran erschüttern lassen, daß Commensurabilität seiner Natur mit den Naturen der übrigen zu seinem Begriffe selbst gehöre; nur als vollendete Thatsache, die auch nicht sein könnte, ließ er sich nachträglich diese Vergleichbarkeit der Dinge gefallen. Aber er entgeht auch hier der Verwechselung eines logischen Denkversuchs mit metaphysischer Erkenntniß nicht. Denn vorauszuschicken, daß an sich der Begriff eines Seienden der Vergleichbarkeit desselben mit anderen nicht bedürfe, dann aber zuzugeben, daß thatsächlich das Seiende vergleichbar sei, bedeutet nur, daß eben jenes unvergleichbare Wesen nicht zu dem Seienden, sondern zu den Denkmöglichkeiten gehört, mit denen unsere Abstraction spielt, indem sie den Begriff des Wirklichen zerpflückt, und was in ihm verbunden ist, für ihre Zwecke verselbständigt.

Während nun die Praxis der Welterklärung die Vergleichbarkeit der Dinge zugesteht, mißversteht sie, wie wir oben bemerk-

ten, die Bedeutung dieses Zugeständnisses, indem sie seinen Inhalt allzu natürlich und selbstverständlich findet. Eben weil nichts die Naturen der Dinge nöthige, sich in einem bestimmten Spielraum der Verschiedenheit zu halten, sei es eben so möglich, daß sie alle vergleichbar, als daß jede von der andern maßlos verschieden sei. Bestehe in Wirklichkeit nur der erste, nicht der andere Fall, so finde doch deßhalb kein engeres Verhältniß, kein Band zwischen den einzelnen Dingen statt, welches ihre Selbständigkeit irgendwie beeinträchtige; jedes sei ganz unabhängig vom andern die Wirklichkeit *seines* Inhalts, so wie jedes Exemplar eines Allgemeinbegriffes ungeachtet seiner Aehnlichkeit mit dem andern doch von diesem völlig unabhängig sei. Finde es sich daher, daß die Dinge einander theilweis gleich, theilweis entgegengesetzt sind, so liege in diesem Thatbestande nichts Verfängliches, und eben so verstehe sich von selbst, daß ihre Wechselwirkung denjenigen Erfolg habe, welchen allgemein der Gegensatz oder die Gleichheit in einer bestimmten Beziehung aufeinandertreffender Naturen haben müsse.

Ist nun Dies alles in der That selbstverständlich? oder wenn es das ist, beruht nicht seine Selbstverständlichkeit auf einer allgemeinen Gewöhnung, die uns das Wunderbare weniger mehr empfinden läßt? Uns hat der vereinigte Eindruck der gesammten Erfahrung längst die Welt als ein zusammenhängendes Ganze kennen gelehrt, innerhalb dessen jeder einzelne Inhalt, jeder Zustand, jede Eigenschaft, jede Natur eines Dinges andere Inhalte, Zustände, Eigenschaften und Naturen dergestalt antrifft, daß aus der Zusammenfassung beider Theile der vollständige Grund einer neuen Folge entstehen kann: jetzt, *nachdem* wir dies wissen, scheint es uns freilich selbstverständlich, daß jedes Einzelne, wie vereinzelt und unabhängig es auch Anfangs scheinen mochte, doch in das Gewebe dieser allgemeinen, die Welt umfassenden Wahrheit und Correspondenz alles Seins aufgenommen sei; an sich aber eröffnet diese Thatsache einen Abgrund der Verwunderung. Man schließt ihn gar nicht durch die kühlen Reflexionen, die wir eben anführ=

ten; über gleiche und ungleiche Wahrscheinlichkeit verschiedener Fälle läßt sich so, wie sie es thaten, eben auch nur reden, wenn man jene Fälle als Bestandtheile einer Welt in Frage stellt, in Bezug auf welche bereits die allgemeine Giltigkeit von Gesetzen von Anfang an feststeht, nach denen Mögliches von Unmöglichem unterscheidbar, die verschiedene oder gleiche Wahrscheinlichkeit verschiedener Fälle abschätzbar ist. Nur dann, wenn wir bereits voraussetzen, daß Eine Wahrheit in der Vielheit des Wirklichen gilt, nur wenn wir einmal für immer uns entschließen, für klar anzusehen, was diese Geltung bedeute, und nicht weiter nachzufragen, worin eigentlich das Herrschen der Wahrheit und die Unterwerfung des Seins unter sie bestehe: nur dann erscheint uns in der Wirklichkeit jedes einzelne Verhalten, das ihr Genüge thut, selbstverständlich und seine Geltung durch die unbegreifliche der allgemeinen Wahrheit mit verbürgt. Aber was thun wir eigentlich, wenn wir jene Voraussetzung machen? wie kommen wir zu der Sicherheit, selbstverständlich werde die Wahrheit, die einmal Wahrheit sei, ihre Herrschaft über alle Dinge durchsetzen, gleichviel worin nur immer die Natur dieser bestehen möge?

Schon früher fanden wir manche Veranlassung, eine üble Vorstellungsweise dieser Dinge zu tadeln. Von den Naturgesetzen, von der Weltordnung pflegen wir so zu sprechen, als ständen beide, für sich Etwas, zwischen, außer oder über den Dingen, bereit, ihre Gebote an ihnen zur Geltung zu bringen. Ein Blick auf gesellige Verhältnisse zeigte uns den begangenen Irrthum: wo war das Gesetz eines Staates, wenn alle seine Bürger schliefen oder alle die Pest hingerafft hatte, oder alle Anderes wollten, als es gebot? In dem letztern Falle hatte es wenigstens als Gewissensvorwurf in dem Bewußtsein der Ungehorsamen ein wirksames Dasein; in den ersten existirt es nur in Gestalt einer einstweilen fortdauernden Ordnung der materiellen Zustände, die es geschaffen hat; im Allgemeinen hat es gebietende Wirksamkeit nur, sofern es als bewußte Vorstellung, als Stimmung, als persönliche Gesinnung und als entsprechender Wille in den Bürgern lebt; nie=

mals ist es zwischen, außer oder über ihnen. Die Gesetze der Dinge verhalten sich nicht anders. Nicht sie zwingen die Dinge so zu wirken, wie sie es thun, sondern die Dinge wirken und sie thun es so, daß unserem Nachdenken ihres Wirkens möglich ist, ein Gesetz zu finden, nach welchem wir, aus gegebenen Zuständen eine Folge voraussagend, mit der Wirklichkeit wieder zusammentreffen. Nachdem wir aber den Gedanken des Gesetzes ausgebildet, das im Grunde nur die constante Natur des Wirklichen und seines Thuns selbst ist, wächst uns unter unsern Händen dies Geschöpf unsers Denkens und erscheint uns nun leicht als eine an sich giltige Wahrheit, die dem Wirklichen voranginge, und nun dünkt es uns selbstverständlich, daß dem, was an sich wahr und nothwendig sei, auch das Seiende gehorche. Die Selbstverständlichkeit mögen wir jetzt zugeben, aber nicht aus diesem nur fehlerhaft sie darstellenden Grunde; sie ist für uns vorhanden, sofern es uns ursprünglich zu dem eigensten Wesen der Dinge gehört, durch welches sie Dinge sind, daß ihre Naturen nicht maßlos verschieden, sondern vergleichbar sind, daß keines von ihnen schlechthin einzig in seiner Art sei, daß selbst dasjenige, das ohne Gleichen wäre, doch sich nur durch die besondere Stelle, die es in der Reihe des ganzen Weltinhaltes einnimmt, oder durch eine eigenthümliche Combination von Qualitäten unterscheide, welche, als Theile zufälliger Ansichten, auch außer ihm vorkommen und ihre bestimmten Verhältnisse unter sich und zu anderen haben. Unter diesen Voraussetzungen allein scheint es uns denkbar, daß Eine Wahrheit die Vielheit des Wirklichen beherrsche und daß die veränderlichen Beziehungen zusammenpassende Gründe erzeugen, aus denen ein geordneter Lauf von Folgen entspringt.

Eine größere Bedeutung, als er haben kann, legen wir diesem Satze von der denknothwendigen Correspondenz aller Dinge nicht bei; er enthält keinen Grund, die Zusammengehörigkeit der Dinge noch enger zu fassen, sie vielleicht zu gemeinsamer Entstehung aus Einem, oder zu fortdauerndem Beruhen in Einem zu steigern. Aber jene ungebundene Freiheit und Vereinzelung, in welcher

jedes Ding auf sich selbst beruhen sollte, hebt er doch auf, und macht auf eine Zusammengehörigkeit des Inhalts der Dinge aufmerksam, die man in den Versuchen der Welterklärung allenthalben voraussetzt, ohne sich ganz klar zu machen, wie viel man mit dieser Voraussetzung bereits zugesteht.

Wir haben bisher nur von der Vergleichbarkeit der Dinge oder von den Verhältnissen zwischen ihnen gesprochen, welche den Grund eines künftigen Ereignisses enthalten; noch nicht von jenen Beziehungen, deren Eintritt die so beschaffenen Naturen der Dinge nöthigt, in wirklicher Wechselwirkung diese möglichen Folgen in der That zu erzeugen. Indem wir uns diesem Gegenstande zuwenden, lassen wir einige Fragen vor der Hand zur Seite, die sich hier bereits zudrängen, aber unsere Aufmerksamkeit unvortheilhaft theilen würden. Es mag dahingestellt bleiben, in welcher anschaulichen Gestalt wir diese, die Dinge zur Wechselwirkung zusammendrängenden Beziehungen zu denken pflegen oder zu denken haben; und eben so mag auf sich beruhen, ob wir sie überhaupt als zuweilen eintretend, zuweilen fehlend, und nicht vielmehr als stets bestehend zu fassen haben, nur daß eine unendlich verschiedene Abstufung ihrer Innigkeit oder Engigkeit und die entsprechende Größenverschiedenheit der von ihnen abhängigen Wirkungen sie unserer Beobachtung bald aufdrängen, bald entziehen. Nur davon wollen wir ausgehen, daß sie uns bisher eben als Beziehungen zwischen den Dingen erschienen, um daran die Frage zu knüpfen, wie sie so *zwischen* den Dingen sein können, und wie sie, wenn sie es wären, dann auf die Dinge als bedingende Mächte einwirken könnten.

Wenn wir im Denken Größeres und Kleineres vergleichen, und eine Differenz zwischen beiden erkennen, so besteht das trennende und verknüpfende Zwischen, welches hier entsteht, in dem Bewußtsein einer Veränderung unseres inneren Zustandes, die wir

erfuhren, als unser Vorstellen des Größeren in ein Vorstellen des Kleineren überging. Diese dritte Vorstellung, in demselben Sinne ein Zustand unseres Inneren, wie die beiden durch sie bezogenen, genießt mit diesen beiden die gleiche Art der Wirklichkeit. Was ist es nun, was dem Zwischen, der Beziehung, welche Dinge selbst, nicht ihre Bilder im Vorstellen, verknüpfen soll, eine entsprechende Wirklichkeit geben könnte? Außer dem Seienden ist nichts als das Nichtseiende; was nicht die Dinge selbst oder in ihnen wäre, sondern zwischen ihnen, würde haltlos in das völlig Leere versinken, in welchem es weder überhaupt sein, noch mit verschiedenen bestimmten Werthen sein, am wenigsten aber als vereinigende und verknüpfende Macht über die Dinge bestehen könnte. Es ist leicht, irgend einen verbindenden Hintergrund aller Dinge vorzustellen, an dem wie an einer haltbaren Unterlage die Beziehungen von einem Dinge zum andern verlaufen könnten; der weiteren Ueberlegung aber würde, so lange die Dinge nicht völlig dieser Hintergrund selbst sind, stets die Frage wiederkehren, wie die Beziehung als Zustand dieses zwischen den Dingen liegenden Bandes eine Macht über die Dinge sein könne, welche nicht dies Band selbst sind. Auch zwischen diesem Bande und den Dingen würde es ein Zwischen geben, über welches die Beziehungen hinwegreichen müßten, und doch nicht könnten, weder wenn es leeres Nichts, noch wenn es ausgefüllt wäre durch eine den Dingen selbst fremde Wirklichkeit. Diese stets sich von neuem wiedererzeugende Schwierigkeit wird uns später zu der Erkenntniß nöthigen, daß der Gedanke einer zwischen den Dingen objectiv stattfindenden Beziehung überhaupt unmöglich ist, und daß überall, was wir so zu bezeichnen pflegen, ein Zustand oder ein Geschehen **in** den Dingen ist. In diesem Augenblicke aber, wo die weitere Aufklärung dieser Behauptung uns von unserer nächsten Betrachtung abführen würde, begnügen wir uns mit der anderen Erkenntniß, daß jedenfalls Beziehungen, welche zwischen den Wesen stattfänden, so lange bedeutungslos wären, als sie nur **zwischen** ihnen beständen und nicht einen inneren Zustand in ihnen selbst

bereits erzeugt hätten. So lange die Dinge Nichts merken und leiden von den Beziehungen, welche zwischen ihnen stattfänden, so lange können diese nicht den Grund einer Veränderung in ihnen und ebensowenig den einer wechselseitigen Wirkung derselben auf einander enthalten. Nur von dem, was in ihm selbst wirklich ist, von seinem eignen Leiden kann jedes Wesen zur Veränderung seiner Zustände veranlaßt werden; nur sofern zwei Wesen dies Leiden einander anthun, können sie aufeinander wechselwirkende Ursachen sein. Da sie aber dies Leiden einander nicht durch Vermittlung von Beziehungen zwischen ihnen anthun können, so muß die Veränderung, die wir in dem einen voraussetzen, unmittelbar ein Leiden des andern *sein*, und es fragt sich, unter welcher Voraussetzung die Erfüllung dieser Forderung denkbar ist.

Der Trockenheit dieser Auseinandersetzung nun können wir durch eine Verweisung entgehen. Mehrfach hatten wir (I, 403) Veranlassung, die Möglichkeit der Wechselwirkung zwischen den Dingen und die Annahmen zu überlegen, welche zu ihrer Erklärung versucht worden sind. Wir überzeugten uns, daß alle Vorstellungen eines Einflusses, der von einem Dinge zum andern überginge, in Unmöglichkeiten und Widersprüche endeten. Kaum ließ sich deutlich machen, was eigentlich das sein sollte, was überging: war es ein drittes reales Element, das von einem ersten sich löste, um zu einem zweiten überzugehen, so mochte wohl seine eigne Bewegung zwischen diesen beiden vorstellbar sein, aber das Räthsel der Wechselwirkung lag ungelöst und verdoppelt darin, wie dies dritte Element von dem ersten in bestimmter Richtung ausgesandt und wie seine Ankunft bei dem zweiten für dieses Grund eines Leidens werden konnte; war es eine Kraft, eine Wirkung, ein Zustand, so wurde keine von diesen beiden Dunkelheiten klarer, sondern selbst dies undeutlich, was vorhin noch anschaulich war, wie nämlich diese alle, die nur als Attribute eines Wesens bestehen können, sich von dem einen lösen, einen Augenblick lang in dem Leeren zwischen zwei Elementen schweben und mit bestimmter Richtung das andere als Endpunkt ihrer Bewegung finden sollten, der zugleich

der Punkt ihres Wiedereintritts in das Gebiet des Seienden wäre. Alle diese Schwierigkeiten hatten häufig zu dem Versuche veranlaßt, die unerklärbare Wechselwirkung ganz zu leugnen, und an ihre Stelle eine Weltordnung, eine vorbestimmte Harmonie zu setzen, der zufolge die Zustände der verschiedenen Dinge einander begleiteten und einander entsprächen, ohne sich wechselseitig hervorbringen zu müssen. Aber es war ganz eitel, eine Ordnung vorzustellen abgesondert von den Dingen, in deren Veränderungen sie allein Wirklichkeit haben kann. Nur wenn der Ablauf aller, auch der kleinsten Ereignisse unabänderlich prädestinirt feststände, würde die Annahme einer prästabilirten Harmonie zwar auch dann Nichts erklären, aber doch die Thatsache leidlich bezeichnen. Unmöglich aber würde eine solche Harmonie sein, welche als allgemeines Gesetz nothwendige Folgen nur eventuell eintretender Ereignisse vorausbestimmte; denn sobald eine Veränderung irgend eines Elementes der Welt, (und in einer solchen wird zuletzt doch jede dieser Folgen bestehen,) irgend einem Ereigniß, das bald geschieht, bald nicht geschieht, so oft folgen und entsprechen soll, als es geschieht, so muß jenes Element durch ein Leiden, das ihm jenes Ereigniß anthut, das Eintreten desselben von seinem Nichteintreten unterscheiden können, und der Vorgang des Wirkens, den man verbannen wollte, würde also nöthig sein, um diese Harmonie zu begreifen, die ihn ersetzen sollte. Auch die äußersten Versuche, in der steten vermittelnden Wirksamkeit Gottes das Band zu finden, welches die Zustände des einen Dinges zu bewirkenden Gründen der Veränderung eines andern werden lasse, konnten so lange nicht unsere theoretischen Bedenken beseitigen, als sie Gott und die Dinge ebenso von einander schieden, wie früher die einzelnen Dinge von einander geschieden gewesen waren. Denn so verdoppelten auch diese Ansichten nur das ungelöste Räthsel: sie brauchten eine Einwirkung der Dinge auf Gott und eine Rückwirkung Gottes auf sie, und erkärten keine von beiden. Unumgänglich erschien es uns, diese Trennung aufzuheben und in einer substantiellen Wesensgemeinschaft aller Dinge die Möglichkeit

zu suchen, daß die Zustände des einen wirksame Gründe der Veränderung des anderen sind. Nur wenn die einzelnen Dinge nicht selbständig oder verlassen im Leeren schwimmen, über das keine Beziehung hinüberreichen kann, nur wenn sie alle, indem sie endliche Einzelheiten sind, doch zugleich nur Theile einer einzigen sie alle umfassenden, innerlich in sich hegenden unendlichen Substanz sind, ist ihre Wechselwirkung auf einander oder das, was wir so nennen, möglich. Denn nur dann wird die Veränderung, welche eines von ihnen erfährt, zugleich ein Zustand des Unendlichen sein und nicht nöthig haben, über eine unausfüllbare Kluft hinüber diesen Zustand erst zu erzeugen; nur dann kann die Folge, die in dem Unendlichen gemäß der Wahrheit seiner eignen Natur aus jenem Zustande entspringt, zugleich als eine Veränderung anderer einzelner Dinge erscheinen, ohne eines neuen Hergangs zu bedürfen, welcher sie in ihnen hervorbrächte.

Wie dies selbst nun denkbar sei, in welcher Gestalt jenes eine allumfassende Wesen vorgestellt werden und wie in seiner Einheit die Vielheit der endlichen Dinge enthalten sein könne: dies behalten wir späteren Betrachtungen vor und sind uns dessen wohl bewußt, daß wir bisher nur eine Forderung aufstellten, die uns unvermeidlich war, ohne bereits ihre Erfüllbarkeit nachgewiesen zu haben. Aber keiner späteren Betrachtung behalten wir eine andere Frage vor, deren Wiederholung uns nur von der Fruchtlosigkeit aller bisherigen Ueberlegungen überzeugen würde, die Frage: wie nun auch nur innerhalb jenes einen Wesens das Wirken zu Stande kommen könne, welches wir doch auch hier voraussetzen müssen, um die Entstehung eines Folgezustandes aus seinen Vorzuständen zu begreifen? Wäre es doch gelungen, den widersinnigen Zirkel deutlich zu machen, den grade diese Wißbegierde einschließt! Denn welchen Vorgang sie auch ersinnen möchte, um in dem einfachsten Falle die scheinbare Kluft zwischen Ursache und Erfolg zu füllen, immer würde doch dieser Vorgang aus einer kürzeren oder längeren Kette von Ereignissen bestehen, deren je zwei aufeinanderfolgende durch dasselbe unbegriffene Wirken ver-

bunden wären, dessen Möglichkeit überhaupt man durch ihre Zusammenreihung erklären wollte! Nicht diese unmögliche Erklärung war unsere Absicht; wie eine Ursache es anfängt, ihre nächste Wirkung zu erzeugen, wie eine Bedingung es macht, um ihre unmittelbare Folge zu begründen, wird ewig unsagbar bleiben; daß es geschieht, ist zu jenen einfachen Thatsachen zu rechnen, welche die einmal gegebene Wirklichkeit, den Gegenstand aller unserer ferneren Untersuchungen, zusammensetzen. Aber ein unmöglich zu duldender Widerspruch war die Annahme, wenn zwei Wesen völlig von einander unabhängig seien, könne doch das, was in dem einen geschieht, der Grund einer Veränderung in dem andern sein; was einander nicht angeht, kann nicht zugleich einander so angehen, daß das eine sich nach dem andern richtet. Dieser Widerspruch mußte hinweggeräumt werden, damit nur Platz für die Anerkennung der Thatsache jenes an sich stets unbegreiflichen Zusammenhangs der Zustände geschafft würde; niemals aber haben wir gemeint, daß durch Hinwegräumung eines Hindernisses, welches dem Zugeständniß seines Vorkommens entgegenstand, dieser Zusammenhang positiv in der Art seines Zustandekommens, um auch meinerseits diesen widersinnigen Ausdruck zu brauchen, begreiflicher werden könnte.

Die Ausführlichkeit, mit welcher bei einer früheren Gelegenheit (I, 412) der letzte Theil dieser Gedankenreihe erläutert worden ist, mag die verhältnißmäßige Kürze ihrer jetzigen Wiederholung rechtfertigen, die nur bestimmt war in Erinnerung zu bringen, was wir jetzt mit den übrigen Ergebnissen unserer Ueberlegung so zusammenfassen.

1. Alle Begreiflichkeit des Weltlaufs beruht für uns auf durchgängigen Beziehungen, welche alle Dinge miteinander verknüpfen. Allerdings müssen die Dinge sein, um sich aufeinander beziehen zu können; aber dies noch beziehungslos gedachte Sein, das wir uns als Grund der Möglichkeit des bezogenen vorstellen,

ist nicht eine für sich vorkommende Wirklichkeit, aus der die Dinge in gegenseitige Beziehungen treten, und in welche sie sich aus allen Beziehungen zurückziehen könnten; vielmehr besteht es nur latent in den Formen des bezogenen Seins, unabtrennbar von diesen, und ist in Wahrheit nur die Bejahung, die Setzung oder die Wirklichkeit der Beziehungen selbst.

2. Auch das Was der Dinge, jenes ihr Wesen nämlich, durch welches jedes einzelne sich von jedem andern unterscheidet, ist bis zu dem Grade wenigstens für alle Dinge gleichartig oder vergleichbar, daß eine allgemeine Wahrheit in der Welt gelten kann, nach welcher aus bestimmten Beziehungen der Dinge bestimmte Folgen, aus anderen Beziehungen andere Folgen fließen. Die Möglichkeit, daß irgendwelche Combinationen der Dinge zureichende Gründe einer angebbaren oder an sich bestimmten Consequenz werden, verbietet anzunehmen, daß irgend ein Ding unbedingt einzig in der Art seines Inhalts, oder einzig und unvergleichbar in seinem Wesen sei; es kann höchstens das einzige wirkliche Beispiel eines Inhalts sein, der, einfach oder zusammengesetzt, sich als Allgemeines in verschiedenen Beispielen vorkommend denken und im Denken nach allgemeinen Gesetzen der Wahrheit mit anderen Inhalten verbunden, als zureichender Grund irgend eines Dritten begreifen läßt.

3. Nicht nur thatsächlich passen die Naturen der Dinge so zusammen, daß sie einander zu Gründen von Folgen ergänzen können; sondern diese Thatsache ihrer Correspondenz muß aus einer beständigen substantiellen Einheit aller begriffen werden. Jene Correspondenz ist nicht ein Glücksfall, der aus vielen möglichen, aber unwirklichen Fällen des Nichtzusammenpassens von einander unabhängiger, ihrem Wesensinhalte nach ganz selbständiger Wesen einzig und allein zur Wirklichkeit gekommen ist, sondern sie beruht darauf, daß alles Seiende nur Ein unendliches Wesen ist, das in den einzelnen Dingen seine stets gleiche mit sich identische Natur nothwendig in zusammenpassenden Formen ausprägt. Nur unter Voraussetzung dieser substantiellen Einheit ist

das begreiflich, was wir Wechselwirkung der verschiedenen Dinge nennen, und was in Wahrheit stets Wechselwirkung der verschiedenen Zustände Eines und Desselben ist.

Zweites Kapitel.

Die räumliche und die übersinnliche Welt.

Die Lehre von der Idealität des Raums. — Die Correspondenz der wahren intellectuellen und der scheinbaren räumlichen Orte der Dinge. — Aufhebung auch der intellectuellen Beziehungen zwischen den Dingen; einzige Realität des Wechselwirkens. — Begriff des Wirkens.

Der Zusammenhang des körperlichen und des geistigen Lebens bot uns mehrfach Gelegenheit, die Frage nach dem zu erheben, was für das eigentliche Was und Wesen der Dinge zu halten ist. Die vielfachen Wandelungen, die im Laufe unsers Nachdenkens die zuerst zuversichtlich gewagten Antworten zu erfahren pflegen, und die allmähliche Beseitigung der Vorurtheile, von denen wir uns im Anfange gewöhnlich beherrschen lassen, werden unsere früheren Betrachtungen hinlänglich geschildert haben, um uns zu gestatten, ohne Wiederholung derselben an die damals vorläufig gewonnenen Ergebnisse jetzt unsere weiterführende Ueberlegung anzuknüpfen. Die Dinge der Sinnenwelt mögen unsere Aufmerksamkeit zuerst beschäftigen.

Hinter uns liegen längst die Standpunkte, von denen aus uns die Dinge zuerst unmittelbar in einer vereinigten Vielheit sinnlicher Eigenschaften zu bestehen, dann die ihnen allen zu Grund liegende Materie den Raum stetig zu erfüllen schien; selbst die Atome, in welche das Wirksame der Sinnenwelt aufzulösen uns das Bedürfniß der Naturerklärung mit Nothwendigkeit trieb, konnten wir nicht als gleichartige Verkleinerungen jener stetig ausgedehnten allgemeinen Materie fassen; räumliche Ausdehnung, Gestalt und Größe konnten weder zu ihrem Wesen gehören, noch viel weniger aber der ganze und erschöpfende Inhalt ihres Wesens

sein. Nur dem Zusammengesetzten, nicht dem Einfachen, aus dessen Wiederholung es entsteht, schienen uns diese Eigenschaften der Räumlichkeit zuzukommen; unausgedehnte Wesen, von verschiedenen Punkten des Raumes aus wirkend, und durch ihre Kräfte ihre Lage sich wechselseitig vorschreibend und sie vertheidigend, erzeugten für unsere Anschauung die Bilder ausgedehnter Stoffe, die mit mehr oder minder großer Intensität ihres Zusammenhalts und ihrer Undurchdringlichkeit unter verschiedenen Bedingungen verschiedene Strecken des Raumes stetig zu erfüllen schienen. Die Natur jener einfachen Wesen selbst ließen wir dahingestellt; nur durch Ausdrücke von größtentheils verneinendem Sinn bezeichneten wir sie als übersinnliche, intellectuelle, intensive im Gegensatz zu dem, was uns bis dahin mit der gewöhnlichen Meinung für das Was der Dinge gegolten hatte; nur andeutungsweise konnten wir die Natur der Seelen als erläuterndes Gleichniß dessen bezeichnen, was diese Worte sagen wollen (I, 366 ff.). In einem Punkte aber schlossen wir uns durch alle jene Betrachtungen hindurch der gewöhnlichen Meinung an: wir behielten die Vorstellung eines unendlichen Raumes bei, der zwischen den Dingen und außer uns sich hinerstreckte, um den Dingen als Ort, ihren Wechselwirkungen als Schauplatz zu dienen, als immer gegenwärtiger Hintergrund das Bestehen von Beziehungen zwischen ihnen zu ermöglichen, endlich durch den Wechsel der Entfernungen und Annäherungen, die er gestattet, bald als Widerstand bald als Begünstigung die Ausübung jener Wirkungen zu bedingen. Es ist jetzt an der Zeit, diese Voraussetzung zu widerrufen, deren einstweiliges Geltenlassen damals zur Vereinfachung der Aufgaben nöthig und deshalb möglich war, weil die veränderte Anschauung, die wir an ihre Stelle setzen müssen, in allen Einzelheiten der Naturbetrachtung die Wiederanwendung der auf ihr beruhenden Ausdrucksweisen ohne Schaden gestatten wird.

Obwohl verdunkelt durch den letzten Verlauf der neueren Philosophie, die ihren Rückschritt hierin für einen besonders gelungenen Fortschritt hält, ist dennoch der modernen Bildung Kants

Lehre von der Idealität des Raums in noch so frischer Erinnerung, daß ich das Wesentliche meiner Ansicht am einfachsten durch kurze Zustimmung zu ihr ausdrücke: Raum und alle räumlichen Beziehungen sind lediglich Formen unserer subjectiven Anschauung, unanwendbar auf die Dinge und auf die Verhältnisse der Dinge, welche die bewirkenden Gründe aller unserer sinnlichen Einzelanschauungen sind. Ich würde glücklich sein, wenn ich ebenso unbedingt, wie diesem Kerne der Lehre, auch den Beweisgründen, durch welche Kant sie stützt, oder der Art zustimmen könnte, in welcher er sie zur Gestaltung seiner Weltansicht verwerthet. Beides ist nicht der Fall, und ich bin, ohne auf Bekanntes verweisen zu können, zu dem Versuch eines sehr kurzen Umrisses meiner Ueberzeugung genöthigt, deren Beweis, undenkbar ohne mühsame Prüfung unzähliger Einwürfe, nur einer besondern wissenschaftlichen Untersuchung gelingen könnte.

Unsere Vorstellungen sind nicht, was sie bedeuten: die des Süßen nicht süß, die des Halben nicht halb. Auch die räumlichen Anschauungen besitzen nicht selbst die Eigenschaften, welche ihren Inhalt bilden, und zwischen ihnen selbst finden die räumlichen Beziehungen nicht statt, welche sie als zwischen ihren Objecten bestehende bezeichnen. Unsere Vorstellung des Größeren ist nicht größer als die des Kleineren, die des Dreieckigen ist nicht dreieckig und die des Linken liegt nicht selber links neben der des Rechten in derselben Lage und Entfernung, welche durch beide Vorstellungen zwei verschiedenen Punkten eines Gegenstandes beigelegt werden. Wie überzeugend daher auch immer vor unsern Sinnen der unendliche Raum sich außer uns auszubreiten, wie selbstverständlich die bestimmten örtlichen Beziehungen der Dinge, die wir wahrnehmen, außer uns und zwischen ihnen selbst stattzufinden scheinen: unser Anschauen dieses Raumes, unser Wahrnehmen dieser Beziehungen geht gleichwohl aus der Wechselwirkung von Eindrücken oder inneren Zuständen unseres Wesens hervor, deren keiner an sich selbst räumliche Gestalt hat und deren Verhältnisse unter einander räumlichen Lagenverhältnissen nichts weniger als

ähnlich sind. Formen unseres Anschauens sind daher Raum und Räumlichkeit nicht, nämlich nicht Formen, in denen die geistigen Thätigkeiten selbst sich bewegen, aus deren Arbeit unser Raumbild der Welt entspringt; sie sind nur Form unserer Anschauung, wenn wir mit diesem Namen das Erzeugniß, das fertige Bild selbst, die unserm Bewußtsein vorschwebende Erscheinung der unendlichen Ausdehnung im Gegensatz zu den unräumlichen nur intensiv zu fassenden Thätigkeiten des Vorstellens bezeichnen, durch welche sie geschaffen wird.

Wenn nun schon die nächsten Wurzeln, welche die von uns angeschaute Raumwelt in unserem eignen Innern hat, ihr selbst völlig unähnlich sind, so kann man leicht hieraus zu schließen versucht sein, daß ihr ebenso wenig, wo möglich noch weniger jene Außenwelt gleichen werde, von deren Einwirkungen auf unsere inneren Zustände die raumanschauende Thätigkeit unserer Seele geweckt wird. Gestaltlose, darum jedoch nicht wesenlose, sondern durch die Mannigfaltigkeit ihres übersinnlichen Inhalts charakteristisch verschiedene Dinge, geordnet in einer Vielheit nicht räumlicher, sondern intellectueller Verhältnisse würden dann durch die unmittelbare Wechselwirkung, in welcher sie mit dem Innern der Seelen ständen, diese dazu nöthigen, in Formen räumliches Nebeneinanderseins die mannigfachen Eindrücke, welche sie ihnen zufügten, zu Gegenständen ihres anschauenden Bewußtseins zu machen. Allein dieser Schluß würde das Richtige auf unrichtigem Wege gefunden haben, denn die Entstehungsweise unserer räumlichen Anschauung aus der Wechselwirkung unräumlicher Eindrücke in uns entscheidet Nichts über Räumlichkeit oder Unräumlichkeit der Außenwelt, aus der jene Eindrücke stammen. Wir haben uns längst überzeugt, daß auf diesem Wege unsere Anschauung des Räumlichen immer würde entstehen müssen, möchte die räumliche Welt außer uns vorhanden sein oder nicht. Denn auch wenn sie vorhanden wäre, so würden in unser Inneres, welches kein Raum ist, niemals ausgedehnte Bilder der Dinge mit ihren Größen- und Lagenverhältnissen eingehn können; und wenn sie selbst eingingen, so würde ihr nunmehriges Dasein in

der Seele noch nicht gleichbedeutend mit ihrem Angeschautwerden sein. Auch die Eindrücke einer wirklichen Raumwelt müßten sich, um für uns dazusein, in eine geordnete Vielheit unräumlicher Erregungen unserer Seele verwandeln, und nur aus dieser könnte in jedem Falle die Anschauung der Raumwelt wieder aufgebaut werden. Psychologische Untersuchungen des Weges, auf dem die Anschauung des Räumlichen in uns entstehe oder nicht entstehe, sondern unserem Geiste vielleicht ursprünglich angeboren sei, können daher die Frage nicht beantworten, die uns beschäftigt. Nur eine metaphysische Ueberlegung darüber, welche Art der Wirklichkeit dem Raume, nachdem er gedacht und so wie er gedacht wird, eben um deswillen zukommen könne, was er dann ist oder bedeutet, kann seine Idealität oder seine Realität feststellen.

Ganz leicht ist es nun augenscheinlich nicht, zu sagen, wofür wir eigentlich den Raum halten, wenn wir seine leere unendliche Ausdehnung denken; der Versuch dazu läßt uns bald die Einzigkeit dieser Vorstellung empfinden, zu deren Erläuterung es keine gleichartigen Analogien, sondern fast nur Bilder gibt, die selbst der ganz eigenthümlichen Natur des Räumlichen entlehnt sind. Den Raum für ein unendliches Ding oder für eine Eigenschaft der Dinge anzusehn, sind Gedanken, zu deren Widerlegung Niemand jetzt zurückzukehren für nöthig halten wird, da schon das Alterthum die Widersprüche deutlich gemacht hat, in welche uns unter dieser Voraussetzung theils das Sein der Dinge im Raum, theils ihre Bewegung durch ihn hindurch verwickeln würde. Nur wenig mehr befriedigen jedoch die Gewohnheiten der modernen Bildung, ihn eine Form, ein Verhältniß, eine Ordnung der Dinge zu nennen; denn alles Dies ist er ja offenbar eben nicht: gestaltlos an sich selbst könnte er nur für einen Hintergrund gelten, der sich dazu hergibt und seiner Natur nach dazu fähig ist, unendlich viele verschiedene Formen in sich verzeichnen, unzählige Verhältnisse in sich bestehen, die mannigfachsten denkbaren Ordnungen einer Vielheit in sich darstellen zu lassen. Aber es entgeht schwerlich der Aufmerksamkeit, daß der Name des Hinter=

grundes nur eine andere Bezeichnung des Raumes selbst ist, und wir lernen daher auch durch diese Correction der gewöhnlichen Meinung nicht sowohl, was der Raum ist, als welche Dienste er unserer zusammenfassenden und theilenden Anschauung eines gedachten Mannigfachen leisten kann: er erscheint als die Möglichkeit des Nebeneinanderseins einer Vielheit; was er selbst ist, um diese Möglichkeit darbieten zu können, bleibt noch unerklärt. Man kann hinzufügen, daß selbst dieser letzte Ausdruck sich im Kreise bewegt, denn Nebeneinandersein ist eine Art des Zugleichseins, die von andern Arten desselben sich nur durch den in ihr bereits vollständig enthaltenen Charakter der Räumlichkeit unterscheidet.

Eben diese Bemerkung aber kann uns auf den richtigen Weg bringen, zuerst nicht den Raum, sondern die allgemeinen Gesetze der Räumlichkeit ins Auge zu fassen, ihn selbst aber aus der Anwendung derselben ebenso entstehen zu lassen, wie auch psychologisch seine Anschauung als die eines unendlichen Ganzen ohne Zweifel das Spätere ist. Denn gegeben ist uns ursprünglich, sei es als angeborne Gabe oder als erstes Erzeugniß der Wechselwirkung unserer Eindrücke, wohl nichts Anderes als die Gewißheit, daß jeder Punkt von jedem andern aus durch eine und nur durch eine gerade Linie erreicht werden könne, daß die sämmtlichen Punkte dieser Linie vollkommen gleichartig und gleichwerthig ihren beiden Endpunkten, in gleicher Beziehung zu jedem anderen Punkte stehen, oder auf welche andere hier nicht aufzusuchende Weise man die Natur des Nebeneinander vollständiger so ausdrücken mag, daß darauf die Geometrie ihre ersten Grundsätze stützen könnte. Der logischen Form nach ist unser Ausdruck, wie jeder genauere, den man an seine Stelle setzen möchte, ein allgemeines Gesetz; die Eigenthümlichkeit seines Inhalts unterscheidet ihn jedoch auch formell wesentlich von dem Bildungsgesetze, welches jeder Allgemeinbegriff seinen besonderen Beispielen vorschreibt. Der Allgemeinbegriff verlangt nur, daß jedes seiner Exemplare für sich genommen eine bestimmte Gruppe von Merkmalen in bestimmter Weise verknüpft enthalte; er ordnet daher zwar seine einzelnen Beispiele

sich selbst unter, zwischen ihnen dagegen stiftet er keine inhaltvolle Beziehung, durch welche sie wechselseitig auf einander wirkten und von einander litten. Denn was wir logisch ihre Coordination nennen, bedeutet nur ihr ganz gleiches Schicksal, dem Allgemeinen subordinirt zu sein und hat außer der Aehnlichkeit, die natürlich eben um dieser Unterordnung willen ihnen zukommen muß, keinerlei Einfluß auf ihr gegenseitiges Verhalten, das durch sie vielmehr völlig unbestimmt bleibt. Dasselbe gilt von allen andern allgemeinen Gesetzen, welche eine Verschiedenheit einzelner Fälle unter sich begreifen; sie wollen in jedem dieser Fälle einzeln genommen gelten, aber sie bringen die verschiedenen Fälle in keine gegenseitige Verknüpfung.

Dem vollkommen entgegengesetzt verhält sich das Gesetz des Nebeneinander. Wenn es zwischen zwei Punkten eine und nur eine gerade Linie für möglich und nothwendig erklärt, behauptet es nicht nur allgemein, daß jedes zweite oder dritte Paar von Punkten demselben Schicksal der Verbindbarkeit unterliege, sondern es gebietet zugleich, daß das zweite Paar mit dem ersten, überhaupt jedes Paar mit jedem andern auf demselben Wege und in derselben Weise verbunden gedacht werde, wie die Glieder jedes Paares unter einander verbunden sind. Es verknüpft also die verschiedenen Beispiele seiner Anwendung zu einem Ganzen, welches nach derselben Regel zusammenhängt, nach welcher je zwei beliebige seiner Theile sich auf einander beziehen, und gestattet gar nicht, irgend einen Fall seiner Anwendung zu denken, der isolirt wie in einer Welt für sich existirte, ohne sich als Theil an dieses Ganze anzuschließen. Erst hier hat daher Nebenordnung einen eigenthümlichen Sinn; die einzelnen Räume sind nicht nur als Beispiele einem Allgemeinbegriff des Räumlichen subordinirt, sondern zugleich als Theile eines einzigen Raumes nach den allgemeinen Gesetzen der räumlichen Structur aneinandergefügt und coordinirt. Dadurch wird der Raum zu einem Bilde und darauf beruht es, daß wir für ihn den Namen einer Anschauung stets der ein wesentlich anderes Verhalten bezeichnenden Benenn=

ung eines Begriffes vorziehen und vorgezogen sehen. In derselben Eigenthümlichkeit des Gesetzes der Räumlichkeit oder des Nebeneinander, welche wir hervorhoben, liegt nun zugleich, wie in der Natur jeder Reihe, die Möglichkeit eines endlosen Fortschritts, der stets an die gegebenen Beziehungsglieder neue nach gleicher Formel anreiht; durch sie dehnt sich der Raum zur Unendlichkeit aus. Mit einer freilich ganz willkürlich gewählten geringschätzigen Färbung des Ausdrucks könnte man dies so bezeichnen, daß der Raum nur durch innere Unfähigkeit der Selbstbegrenzung unendlich sei; auch diese Auslegung können wir uns jedoch, ohne auf Streitigkeiten der Schule einzugehen, getrost gefallen lassen; ein Bedürfniß nach anderer Unendlichkeit des Raums kennen wir nicht, als die ist, welche wir behaupteten, und die, weil sie jedem Fortschritt über augenblicklich angenommene Grenzen nicht nur nicht widersteht, sondern ihm bestimmte Wege anweist, ohnehin schwerlich als bloßes Fehlen einer besseren Eigenschaft angesehen werden kann. Fassen wir das Gesagte zusammen, so erscheint uns der Raum als eine Art von Integral, welches das Ganze angibt, das aus der Summirung aller unendlich vielen Anwendungen des Gesetzes des Nebeneinander hervorgeht, wenn wir gänzlich von der Natur des Realen, das in den Beziehungen desselben stehen soll, abstrahiren und anstatt seiner die leeren Bilder bezogener Punkte einsetzen. Nun, nachdem wir seine Anschauung so besitzen, erscheint uns der Raum als das umfassende Ganze, in welchem und durch welches die Mannigfaltigkeit aller der Verhältnisse möglich sei, aus deren Summation er eigentlich selbst entstanden ist.

Wenn dies nun die Bedeutung des Raumes ist, so bedarf die Frage nach der Art seiner Wirklichkeit kaum mehr einer besonderen Beantwortung. Schon wer ihn als leere Form ansah, welche die Dinge in sich aufnähme, mußte sich sagen, daß leere Formen nur als geformte Stoffe, als Reales mithin, anderem Realen als existirend vorangedacht werden können, welches sie in sich fassen sollen; als unreale Formen, durch keinen Stoff ge=

stützt, dessen Gestalt sie wären, können sie natürlich nur in dem Denken vorhanden sein, das von dem Stoffe abstrahirt hat. Ebensowenig würden Verhältnisse und Ordnungen für sich vor den Dingen bestehen können, welche in sie eintreten sollen; auch sie können, von diesem abgelöst, den Ort ihrer Existenz nur in der Thätigkeit des Vorstellens haben, welches sie denkt. Es ist kaum nöthig hinzuzufügen, daß noch weniger der Raum als Gesammtbild des Ergebnisses unendlich vieler möglichen Beziehungen irgend anderswo sein Dasein haben kann, als in dem Anschauen, welches sich dieses Resultates seiner vereinigenden, trennenden und gliedernden Beziehungsthätigkeit bewußt wird. Nicht zwischen den Dingen und ihnen vorangehend existirt der Raum so, daß die Dinge in ihm wären, sondern in den Dingen, in den Seelen wenigstens, breitet er sich als die nur für das Denken existirbare Ausdehnung aus, in welcher wir den Eindrücken ihre Orte anweisen, die wir durch innerliche Wechselwirkung mit der Außenwelt, d. h. mit den Dingen empfangen, welche nicht wir selbst sind. Nur die übelangebrachte Verehrung eines antiken Irrthums könnte uns entgegnen, daß auch dem Nichtseienden doch ein Sein, auch Beziehungen, die nichts Reales sind, ein objectives Bestehen außer unserem Denken zukommen könne. Es ist eine wohlfeile Weisheit, zu behaupten, daß auch der Schein, das Nichts, der Irrthum, in gewisser Weise ist, daß das Vergangne und das Zukünftige nicht in dem Sinne nicht sei, wie das Niegewesene und das Stetsunmögliche; eben diese gewisse Weise und den Sinn dieses Seins haben wir in dem Vorigen in Bezug wenigstens auf unsern Gegenstand, den Raum, besser als durch diese unbestimmten Ausdrücke festzustellen gesucht. Wir thaten es, indem wir den Raum nicht einfach zum Nichtsein verurtheilten, sondern die Art der Wirklichkeit zu ermitteln suchten, die ihm zugestanden werden kann. Und diese bestand eben darin, daß er als Anschauung in den vorstellenden Wesen, nicht aber außer ihnen als daseiendes Leeres vorhanden ist. Nicht seine Wirklichkeit wird hierdurch geschmälert, sondern die Art derselben bestimmt; sowie Ereignisse wirklich geschehen,

obgleich sie nie sind, sowie das Licht wirklich glänzt, obgleich nie außer dem Sinne, der es empfindet, sowie die Macht des Geldes und die Wahrheit der mathematischen Gesetze wirklich gelten, obgleich jene außer der Schätzung der Menschen, diese außer dem benannten Realen, auf das sie sich beziehen, nirgends sind; ganz ebenso hat der Raum Wirklichkeit, obgleich er nicht ist, sondern stets erscheint. Denn Wirklichkeit ist wie eine Sonne, die über Gerechten und Ungerechten aufgeht; sie umfaßt nicht nur das Sein des Seienden, sondern auch das Werden des Geschehenden, das Gelten der Beziehungen, das Scheinen des Erscheinenden; verkehrt ist es nur, dem Einen von Diesen durchaus diejenige Art der Wirklichkeit geben zu wollen, die nur einem Anderen zukommen kann, und zu klagen, wenn jedem von ihnen der Ort und die besondere Art seiner möglichen Existenz angewiesen wird.

Es waren andere Gründe, als die bisher angeführten, welche Kant zu seiner Lehre von der Idealität des Raumes bestimmten, und eine weitere Ausmalung derselben veranlaßten, der wir uns nicht anschließen können. Nur kurz erwähnen wir aus den hierhin gehörigen Gedanken die Gewohnheit, den Raum als subjective Form nur menschlicher Anschauung zu betrachten, und die Möglichkeit hindurchblicken zu lassen, daß andere erkennende Wesen sich anderer Formen des Anschauens, die wir nicht einmal ahnen könnten, bedienen möchten. Legt man hauptsächlich Gewicht darauf, im Gegensatze zu dem Inhalt der Erkenntniß, den uns die Erfahrung zuführt, den Raum zu dem angebornen apriorischen Besitz unsres Geistes zu rechnen, so tritt natürlich der Gedanke in den Vordergrund, daß seine Eigenthümlichkeit von der Natur des anschauenden Geistes abhängig sei und daß in andersgearteten Geistern andersgeartete Formen der Anschauung an seine Stelle treten. Der spätere Versuch Herbarts, die gesammten apriorischen Formen unserer Erkenntniß als Resultate darzustellen, welche die

Wechselwirkung verschiedener Vorstellungen in jedem vorstellenden Wesen nothwendig hervorbringen müsse, führte auch in Bezug auf den Raum zu der entgegengesetzten Voraussetzung: jedem Wesen, dessen Erkenntnißweise auf einem Mechanismus wechselwirkender Einzelvorstellungen beruht, werde die Vielheit seiner Eindrücke in räumlichen Verhältnissen erscheinen müssen. Eine endgiltige Entscheidung über diesen Zwiespalt der Ansichten halte ich nicht für möglich. Keine der Deductionen hat, wie mir scheint, ihr Ziel erreicht, welche die Nothwendigkeit, daß überhaupt Raum sei oder angeschaut werde, bald aus Voraussetzungen nothwendiger Entwicklung des Weltinhaltes, bald aus selbstverständlichen Gesetzen der Wechselwirkung alles Vorstellens zu erweisen gesucht haben. Sie alle haben, wenn sie den ersten Weg betraten, aus dem Begriffe eines sich entwickelnden Absoluten nur gewisse abstracte Postulate abgeleitet, die nicht selbst den Raum setzten oder aus sich erzeugten, sondern von denen nur derjenige, der den Raum bereits kannte, errathen konnte, daß er es sei, durch den sie befriedigt würden; oder wo sie den zweiten Weg einschlugen, haben sie den Raum nur zu erzeugen vermocht, indem sie einigen von ihm entlehnten bildlichen Ausdrücken, die sie anfänglich nur in abstract unräumlichem Sinne zu brauchen behaupteten, im Verlauf der Deduction irgendwo den eigentlichen räumlichen Sinn wieder unterschoben. Bewiesen scheint es mir daher nicht, daß in jedem vorstellenden Wesen, dessen Erkenntnißweise sich der unsern vergleichen ließe, die Anschauung des Mannigfachen überall in der Form des Raums geschehen müsse; ich möchte nicht eben behaupten, aber ich vermuthe, daß dieser bisher stets mißlungene Beweis unmöglich sei.

Dieser Raumwelt nun als einer Erscheinung die Welt des wahrhaft Seienden entgegenzusetzen, war natürlich und berechtigt, aber fehlerhaft die andere Gewohnheit, den Unterschied beider bis zur völligen Unvergleichbarkeit zu übertreiben, und wie dies namentlich die populäre Bildung that, als der Lehrsatz von der Idealität des Raumes in sie eingedrungen war, in dem Gedanken

dieser Unvergleichbarkeit, als läge in ihm die Bürgschaft für alle höchsten Güter, förmlich zu schwelgen. Es war irrig, den Raum als eine Form unserer Anschauung anzusehn, in welche die Dinge fielen, während sie an sich in ihrer Reinheit aller Räumlichkeit völlig fremd wären; denn Nichts kann doch am Ende in eine Form fallen, für die es nicht irgendwie paßt. Gleich ungenau war Kants eigner Ausdruck gewesen: nachdem so lange die Erkenntniß die Gesetze ihrer Beurtheilung der Dinge sich von der Erfahrung habe geben lassen, komme es auf den Versuch an, ob nicht umgekehrt die Erkenntniß den Dingen Gesetze, wenn auch nur solche ihres Erscheinens vorschreiben könne; denn offenbar mag der erkennende Geist wohl das Colorit im Allgemeinen bestimmen, in welchem ihm das Wirkliche erscheinen soll, aber um überhaupt noch zu erkennen, wird er doch die besondere Zeichnung wenigstens, welche das Erscheinende haben soll, von der Natur dessen erwarten müssen, was ihm erscheint. Allgemeiner ausgedrückt lag die Unzulänglichkeit dieser Ansicht darin, daß sie dem Geiste zwar die Anschauung des Raumes als angebornen Besitz zuschrieb, aber nicht versuchte, die Benutzung dieses Besitzes zu erklären. Wir haben nicht nur eine Anschauung des leeren Raumes, sondern eine räumliche Anschauung der inhaltvollen Welt, und es war nachzuweisen, wie in jener leeren Form, die wir, wie man sagte, dem Wirklichen der Erfahrung entgegenbringen, dieses Wirkliche seine bestimmten Plätze ein- und seine bestimmten Gestalten annimmt. Die Lösung dieser Aufgabe war unmöglich ohne die Voraussetzung, daß zwischen den Dingen selbst mannigfache Beziehungen bestehen, deren eigenthümliche Unterschiede und Bedeutungen durch entsprechende Formen räumlicher Beziehung sich abbilden oder in sie, in die Sprache des Raumes, übersetzen lassen; wie unbekannt und unerforschlich man auch sonst die Natur der Dinge an sich schätzen mochte: dieses Maß eines Wissens um sie konnte man sich nicht ohne Wiederaufhebung der eigenen Ansicht absprechen.

Um nun auf diesem Standpunkte der Betrachtung, auf den wir uns oben sogleich stellten und den wir nicht immer ganz inne

behalten werden, so weit heimisch zu werden, als zum Verständniß nöthig ist, dürfen wir nur daran erinnern, wie zu unsern Vergleichungen aller denkbaren Inhalte räumliche Bilder sich immer von selbst zudrängen, um dem, was wir dachten, durch Veranschaulichung die letzte Klarheit zu geben. Wir können eine Vielheit des Unräumlichen wohl denken, aber wir stellen sie nie vor, ohne das Viele an verschiedene Orte eines mitvorgestellten Raumes zu vertheilen; jede Einheit verdeutlichen wir durch räumliche Grenzlinien, durch die sie von Anderem abgeschlossen, in sich zusammengeschlossen wird; keine Verschiedenheit und keinen Gegensatz, keinen Grad der Verwandtschaft stellen wir vor, ohne durch Bilder verschiedener räumlicher Lage, Gestalt, Richtung und Entfernung den abstract gemeinten Inhalt dieser Begriffe uns zu anschaulicher Erscheinung zu bringen. Und auch diese Worte, wie Inhalt, Gegensatz, Vorstellung, sowie unzählige sprachliche Bezeichnungen von Beziehungen verrathen etymologisch ganz deutlich, daß selbst sie, denen der Fortschritt der Bildung nach und nach seine abstracte Bedeutung angewöhnt hat, ursprünglich doch dem Kreise räumlicher Anschauungen entsprungen sind. Kaum ist es daher ein Bedürfniß, noch weiter diese Fähigkeit des Raumes zu beweisen, durch die unbegrenzte Mannigfaltigkeit der möglichen Beziehungen seiner Punkte die vielfachste Verschiedenheit und Abstufung intellectueller Verhältnisse zu versinnlichen; viel eher könnte ein Bedürfniß vorliegen, die an diese Verbildlichung gewöhnte Einbildungskraft zu überzeugen, daß eben jene Beziehungen, welche sie räumlich vorzustellen liebt, einen eignen Sinn für sich haben, der in dieser räumlichen Gestalt nur widerscheint, ohne an sie gebunden zu sein. Die Gliederung der Tonwelt oder die der mathematischen Wahrheit kann zur Erläuterung dieses Verhaltens dienen. Ohne die räumlichen Bilder der Höhe, der Tiefe, der Intervalle werden uns die Beziehungen der Töne nicht klar im Denken, obwohl wir im Empfinden uns ihrer bloß qualitativen Natur bewußt sind; die mathematischen Wahrheiten oder die Verhältnisse der reinen Zahlen fassen wir, da sie kein sinnliches Bild zusam

mensetzen, leichter als das, was sie wirklich sind, als Systeme von Gliedern, deren höchst mannigfach abgestufte wechselseitige Abhängigkeit durchaus abstracter Natur ist und der räumlichen Verbildlichung weder zu ihrem Bestehen bedarf noch ausnahmslos eine solche zuläßt. Diese Beispiele werden hinreichen, vorläufig jene intellectuellen Beziehungen zu verdeutlichen, welche wir als bestehend zwischen den mannigfachen Dingen voraussetzen. Welches auch die Naturen der Dinge und welches die allgemeine Art ihrer Beziehung sein möge, jene werden nicht unvergleichbar, diese wird unbegrenzter Abstufung der Engigkeit fähig sein; durch seine Natur und die Gesammtheit seiner Beziehungen zu allen übrigen wird daher jedes Ding nicht nur von allen andern unterschieden und dadurch isolirt, sondern gleich dem Tone, der seine unverrückbare Stelle in der Scala hat, gleich der Wahrheit, die an einem bestimmten Orte des Systems zwischen solchen, von denen sie abhängt, und solchen liegt, welche sie selbst begründet: so hat jedes Ding auch seinen bestimmten Platz in der Gesammtreihe des Wirklichen zwischen anderen, die mit abgestuften Graden der Verwandtschaft und des Gegensatzes ihm näher oder ferner stehen. Dieser intellectuellen Ordnung entsprechend wird jedes Ding auch einer Seele, in der seine Einwirkung Geneigtheit zu räumlicher Anschauung antrifft, an dem bestimmten Platze zwischen den Bildern der übrigen Dinge erscheinen, den ihm die Gesammtheit seiner intellectuellen Beziehungen zu diesen anweist, und dieser sein Ort wird sich ändern, es selbst also in Bewegung durch den angeschauten Raum begriffen scheinen, wenn sich jene seine Beziehungen zu dem Gesammtinhalte der Welt ändern.

Die räumliche Erscheinung der Welt ist nicht schon fertig durch das B e s t e h e n der intellectuellen Ordnung zwischen den Dingen; sie wird erst fertig durch die E i n w i r k u n g dieser Ordnung auf diejenigen, denen sie erscheinen soll. Sie kann daher nicht für alle Anschauenden dieselbe sein; denn die Seelen selbst stehen in jenem intellectuellen Ganzen der Welt an verschiedenen Punkten seines Baues; auf diese verschiedenwerthigen Theile wirkt

das Ganze verschieden und erscheint ihnen demgemäß verschieden: jedem von ihnen überhaupt nur ein Ausschnitt, und dieser in der eigenthümlichen Verschiebung seiner Projection, welche dem Unterschiede der Weltstellung dieses Wesens von der seines nächsten Nachbars in der intellectuellen Ordnung der Dinge entspricht. So sehen wir zwar im Großen dieselbe Welt, jeder aber sie verschieden im Kleinen; genau dieselbe Anschauung könnte Einer mit dem Andern nur theilen, wenn er aus seinen Verhältnissen zur Gesammtheit der Welt in diejenigen einrückte, in denen der Andere sich vorher befand, eine Veränderung, die ihm selbst als räumliche Bewegung seiner selbst durch die um ihn erscheinende Raumwelt vorkommen müßte. Eine leichte Fortsetzung dieser Ueberlegungen lehrt, was hier besonders darzustellen übermäßigen Aufwand von Worten erfordern würde, daß die räumlichen Weltbilder, welche die verschiedenen Seelen um sich entwerfen, wie einerseits nicht identisch, so anderseits nicht ohne Zusammenhang sind. Jeder erscheint dem Andern an einer bestimmten Stelle der von diesem Andern angeschauten Raumwelt, jeder gibt zugleich in der Raumwelt, die er schaut, seinem eigenen Bilde seine Stellung zu dem Bilde des Andern so, daß beiden zur Vertauschung ihrer Plätze entgegengesetzte Bewegungen in derselben Linie nothwendig erscheinen müssen; Beide werden daher innerhalb der Raumwelt, die jedem von ihnen zwischen ihm und dem andern sich auszubreiten scheint, während sie in Wahrheit nur in ihnen selbst sich ausdehnt, gleichwohl einander aufzufinden und in geordneter Bewegung zur Wechselwirkung zusammenzutreffen wissen. Es ist nothwendig, sich dies vollständig durchzudenken, denn philosophische Theorien haben wenig Werth, wenn sie nur innerhalb der Schule mühsam beweisbar, im Leben dagegen, wegen mangelnder Leichtigkeit des Anschlusses an dessen tägliche Vorkommnisse, unglaublich bleiben. Ohne selbst den Versuch hier weitläufig zu machen, darf ich hoffen, daß eine weitere Verfolgung der gemachten Andeutungen den Anschein der Paradoxie völlig zerstreuen werde, den anfänglich der Lehrsatz von der Idealität des Raumes für

das gewöhnliche Bewußtsein zu haben pflegt. Wir besitzen in der That an dem unter den oben verdeutlichten Bedingungen nur subjectiv angeschauten Raume vollkommen dasselbe, was uns eine wirkliche objective Existenz desselben, wäre sie überhaupt möglich, leisten könnte; kein Theil des gewöhnlichen Scheines und seiner überredenden Evidenz bleibt unserer Annahme über das wahre Verhalten unerklärlich, nicht einmal eine gewaltsame Veränderung der herkömmlichen Ausdrucks- und Vorstellungsweise macht unsere Voraussetzung im Einzelnen nöthig, sobald sie einmal im Ganzen principiell zugestanden ist. So wie wir stets vom Aufgang und Untergang der Sonne sprechen und nie unsere Ausdrücke schwerfällig nach dem wohlerkannten wirklichen Thatbestande formen werden, so können wir in allen Einzelheiten der Weltbetrachtung fortfahren, den Raum sich außer uns ausdehnen zu lassen und uns selbst als schwimmend in ihm zu betrachten; nur da, wo es darauf ankommt, die obersten Grundsätze festzustellen, nach denen aller Zusammenhang des Scheines zu beurtheilen ist, werden wir eben so wie die Astronomie genöthigt sein, auf das wahre Verhalten als Grundlage aller Regeln des Erscheinens zurückzukommen.

Aus dem Zusammenhange unserer Betrachtung scheide ich an dieser Stelle einen Kreis von Gedanken aus, deren Entwicklung, zwar an sich wichtig, doch für unsere Zwecke die Weitläuftigkeit, zu welcher sie uns nöthigen würde, nicht vergüten könnte. Die Grundbegriffe nämlich, welche wir naturphilosophisch über die Verkettung der physischen Ereignisse fassen müssen, fallen offenbar sehr verschieden aus, je nachdem wir den Raum für eine wirkliche Bühne, auf der alles Geschehen vorgeführt wird, oder für einen Schein ansehen, in dessen Tracht sich erst secundär ein ursprünglich ganz anders geartetes wahres Geschehen zwischen den Dingen verkleidet. Uns kann nicht mehr die räumliche Bewegung als eine Leistung erscheinen, durch welche eine Entfernung, als wäre sie eine Wirklichkeit, überwunden wird; wir können nicht von Kräften sprechen, deren Tendenz es wäre, die Körper räum-

lich einander zu nähern oder zu entfernen, oder die an einem Quantum der Entfernung einen bestimmten Widerstand ihres Wirkens finden könnten. Alle diese einfachsten Anschauungen der Naturphilosophie bedürfen für uns eines Wiederaufbaues auf neuer Grundlage, den wir hier nicht versuchen und von dem wir nur nebenher bemerken, daß für ihn manche oft behandelten Schwierigkeiten in Nichts verschwinden, und dafür andere sich an Orten erheben, die der bisherigen Auffassungsweise durchaus nichts Verdächtiges einzuschließen schienen. Aber unsere augenblicklichen Aufgaben drängen uns nach einer ganz andern Richtung hin.

Gestehen wir zu, daß in gewissem Betracht der Leser getäuscht worden ist, als wir die intellectuelle Ordnung der Dinge, von welcher wir die Ordnung ihres räumlichen Erscheinens abhängig dachten, den Verhältnissen der Tonwelt oder der Gliederung eines Systems abstracter Lehrsätze verglichen. Es kam auf vorläufige Verdeutlichung an, und ihr opferten wir für den Augenblick die Genauigkeit, zu der wir jetzt zurückkehren müssen. Jene beiden Vergleiche sind um deswillen untriftig, weil sie unveränderliche, ewig giltige Ordnungen mit einer veränderlichen, thatsächlichen zusammenstellen. Ein System von Wahrheiten hat nur einen und stets denselben Zusammenhang; *wir* können von verschieden gewählten Ausgangspunkten aus seine einzelnen Theile in mannigfachen Verknüpfungen zu besonderer Aufmerksamkeit hervorheben und uns die daraus begründeten Folgen verdeutlichen; aber diese Folgen *entstehen* nicht hierdurch; *sie* gelten ewig, und nur unser Bewußtsein von ihnen, der wirkliche Zustand eines wirklichen Wesens also, nämlich unserer wissenden Seele, erfährt etwas, was nicht immer war. Auch die Gliederung der Tonwelt ist ewig dieselbe; sie könnte, wie die des Systems der Wahrheiten, wohl den Stoff für *eine*, aber auch nur für eine räumliche Symbolisirung bieten. Richtig entworfen würde diese für immer

die unwandelbare Organisation der Scala ausdrücken, und statt dieser selbst als Gegenstand der Betrachtung vorgelegt werden können, dessen ganzen auf einmal vorhandenen Reichthum innerer Beziehungen wir dann wieder mit hin und her gehender Willkür der Aufmerksamkeit zu veränderlicher Kenntniß brächten. Die Dinge dagegen bilden kein ruhendes System des Mannigfachen, in welchem jedes einzelne Element vermöge seiner beständigen Natur und seiner unveränderlichen Gesammtbeziehung zu allen andern eine unwandelbare Stelle einnähme; sie sind vielmehr in Bewegung begriffen und ändern ihre Orte offenbar in dem intellectuellen Ganzen der Welt nicht minder, als ihre erscheinenden Bilder die ihrigen im Raume. Entweder ihre Naturen können deshalb nicht unveränderlich, sondern müssen veränderlich sein, damit der ihrem Wechsel entsprechende Wechsel ihrer gegenseitigen Beziehungen die Veränderlichkeit ihrer räumlichen Erscheinungen erkläre, oder die Beziehungen, in welchen die Dinge zu einander stehen, müssen selbständig einer Veränderung zugänglich sein, von der die Natur der Dinge nicht mitgetroffen wird.

Wenn man zu dieser Alternative durch das Bestreben geführt wird, die räumlichen Orte der scheinbaren Dinge aus den intellectuellen der wahren abzuleiten, so ist wohl kaum zweifelhaft, daß man mit Vorliebe zuerst ihr zweites Glied zu bejahen versuchen wird. Schienen doch auch die Bilder der Dinge im Raume sich ohne Veränderung ihrer Natur zu bewegen, oder wenn sie einer solchen unterlagen, war es eben ein Wechsel ihrer Orte gewesen, welcher dieselbe einleitete und den Grund ihres Entstehens bildete. Aber indem wir uns so die Dinge eingefangen in ein Netz veränderlicher intellectueller Beziehungen oder in diesem Gewebe beweglich denken, erzeugen wir im Grunde ganz dieselbe Denkunmöglichkeit wieder, die wir bisher, so lange sie den Namen einer leeren und doch an sich wirklichen Ausdehnung trug, zurückzuweisen bemüht waren. Denn nicht um seiner speciellen geometrischen Natur willen hielten wir einen objectiven Raum für un=

denkbar, sondern weil er ein Ganzes von leeren Beziehungen verselbständigt darstellte. Alle Beziehungen aber, — diese früher angedeutete Betrachtung greifen wir jetzt wieder auf, — haben als solche Dasein und Wirklichkeit nur in dem Bewußtsein dessen, welcher die bestimmte That des Beziehens ausübt; abgesehen vom Bewußtsein haben sie selbst nicht zwischen dem Bezogenen oder Beziehbaren ein Dasein für sich, sondern nur ein Grund zu ihnen besteht in den Naturen der Dinge, die so geartet sind, daß ihre Einwirkung auf das Bewußtsein dieses nöthigt und befähigt, seine von ihnen empfangenen Eindrücke durch jene Beziehungen zu verknüpfen und zu beurtheilen. Auch in der intellectuellen Welt also liegt Nichts zwischen den einzelnen Wesen, Nichts, dessen Veränderung sie selbst einander entfernen oder nähern, ihre Wechselwirkungen entzünden oder verhindern könnte, sondern auch alle diese Beziehungen gehören zu dem Scheine, den das Ganze der intellectuellen Welt für jeden seiner Theile wirft, dem überhaupt etwas scheinen kann; auch durch sie interpretirt sich nur das innerhalb der einzelnen Wesen auftauchende Wissen die Mannigfaltigkeit der inneren Wechselwirkungen, welche in Wahrheit ohne alle Vermittlung solcher Zwischenglieder die Dinge unmittelbar, Wesen gegen Wesen, aufeinander ausüben.

Der Anschauungsweise, in welche uns alle die Betrachtung der täglichen Erfahrung eingewöhnt hat, muß die Ausführung der Abstraction, die wir hier verlangen, nothwendig schwer fallen, und es ist der Mühe werth, sie zunächst durch einige Nebenbemerkungen zu erläutern, ehe wir ihre weiteren Consequenzen ziehen. Uns allen erscheint es so selbstverständlich, daß das Entstehen einer Wirkung, die früher nicht war, eines vermittelnden Hergangs bedürfe, durch den sie zu Stande komme, und alle unsere früheren Ueberlegungen haben noch außerdem so ausdrücklich und so wiederholt die Aufsuchung der mechanischen Mittelglieder jedes Wirkens zur Pflicht gemacht, daß nicht nur im Allgemeinen, sondern noch viel mehr gerade im Zusammenhang unsers Gedankenganges die jetzt von uns gemachte Forderung desorientierend

wirken wird. Gleichwohl war sie längst vorbereitet. Schon oft haben wir auch das Entgegengesetzte hervorgehoben, daß nicht ins Unendliche zurück Zwischenmaschinerien zur Herstellung jedes einfachsten Erfolges, zur Erklärung jeder einfachsten Wirkung verlangt werden dürfen; irgendwo muß die Kette der Vermittlungen aus einfachen Gliedern bestehen, welche unmittelbar zusammenhängen und nicht eines neuen Bandes benöthigt sind; irgendwo muß es einfache Vorgänge des Wechselwirkens geben, die darin bestehen, daß der innere Zustand eines Wesens, sobald er vorhanden ist, schlechthin der erzeugende Grund eines neuen inneren Zustandes in einem zweiten Wesen ist; irgendwo muß in der That jener sympathetische Rapport des Seienden unter sich stattfinden, den ein weitverbreiteter Aberglaube leider nur da zu sehen glaubt, wo er nach dem vereinigten Zeugniß der Erfahrung nicht besteht. Oft genug haben wir uns schon überzeugen müssen, daß alle Bemühungen, diese einfachsten Elemente des Wirkens und Geschehens noch weiter zu erklären, sie durch Angabe der Art ihres Hergangs zu erläutern, immer scheitern; sie scheitern aber nicht um der Unvollkommenheit unserer Erkenntniß willen, sondern weil es das gar nicht geben kann, was sie mißverständlich suchen.

Es gibt nicht einen Vorgang des Wirkens, welcher bestimmt wäre, vollständig begründete, aber noch unwirkliche Ereignisse zum Geschehen zu bringen, sondern nur einen Vorgang allmählicher Vervollständigung unvollständiger Gründe zu ihnen. Ist irgend ein innerer Zustand eines Wesens der zureichende Grund zur Veränderung eines andern, so erfolgt diese Veränderung und bedarf eines Processes der Verwirklichung nicht; ist jener Zustand der zureichende Grund nicht, so würde kein Vorgang des Wirkens ihm eine Folge anzwingen, die nicht aus ihm fließt; kann endlich derselbe Zustand durch eine Reihe von Mittelgliedern in einen zweiten übergehen, welcher den vollständigen Grund jener Folge bilden würde, und ist eine Bewegung der Zustände vorhanden, welche diesen Uebergang ausführt, so wird zuvor jedem von jenen

Zwischengliedern dasjenige Ereigniß folgen, welches als Folge ihm als Grunde entspricht, und erst nach Vollendung dieser Reihe wird auch jenes Ereigniß eintreten, welches aus dem inzwischen hergestellten Endzustande des wirkenden Wesens als dessen nothwendige Consequenz fließt. Durch jene Zwischenereignisse führt also der einzige Weg, auf welchem der anfangs gegebene Zustand seine Endwirkung erreichen kann; sie bilden zusammen und in der Ordnung ihrer Reihenfolge das, was wir den Mechanismus der Verwirklichung eines Erfolges nennen. Nie können wir daher von einem Mechanismus sprechen, um die Entstehung einer Folge zu erklären, welche in wirklichen Zuständen wirklicher Dinge schon vollständig begründet ist, und stets werden wir einen Mechanismus verlangen müssen, um ein Anfangsglied in dem wirklichen Geschehen mit einem Endgliede zu vermitteln, dessen vollständigen Grund jenes noch nicht in Gestalt innerer Zustände des Wirklichen verwirklicht hatte. Denn darin liegt die Bedeutung des Mechanismus niemals, ein zauberhafter Kunstgriff zu sein, der dem vollständig begründeten Ereignisse sein dennoch unbegreiflicherweise zögerndes Geschehen verschaffte; er wird überall nur im Interesse der Stetigkeit und Gesetzlichkeit des Weltlaufs verlangt, welche nicht nur zu jedem wirklichen Geschehen seinen zureichenden Grund fordert, sondern auch gebietet, daß jedes Zwischenglied, durch welches der unzureichende in den zureichenden übergehen könnte, als wirklicher Zustand im Innern eines realen Wesens vorher selbst realisirt werde. Denn nur so ist jedes dieser Glieder selbst an seinem Theil eine wirkende Ursache, welche das nächste Glied hervorzubringen vermag; aber ebenfalls ist es so gedacht zugleich eine selbständig wirkende Ursache, welche nicht allein innerhalb des Wesens, dessen Zustand es selbst ist, die Veränderung der innern Zustände dieses Wesens fortsetzt, sondern auch für andere Wesen zum Grunde von Veränderungen in ihnen wird.

Die bisherigen Bemerkungen sollten zeigen, daß die Denkbarkeit der Wechselwirkung nicht vermindert wird, wenn wir

zwischen den Wesen Nichts mehr sein lassen, was sie trennte, verknüpfte oder auf einander bezöge. Die Vermittlungen, welche das Geschehen bedarf, waren keine äußerlichen; sie bestanden nicht in einem mannigfachen Colportiren von Anstößen, Reizen, Wirksamkeiten von hier dahin und von da dorthin; dieses ganzen Lärmens sind wir durch die Erkenntniß überhoben, daß die Dinge, sämmtlich Theile eines substantiell sie verknüpfenden Unendlichen, keines anderen Bandes als eben dieses bedürfen, damit die Zustände des einen bestimmende Bedeutung haben für die des andern. Jene Vermittlungen waren selbst innerlicher intellectueller Art; das, was gemäß der allgemeinen metaphysischen Gerechtigkeit dieses Unendlichen seinem Sinne nach unmittelbar auseinander nicht folgen kann, dem geben sie Wirklichkeit durch Verwirklichung der Mittelglieder, durch die es diesem Sinne nach auseinander folgbar wird. Es ist also gar nichts Anderes, als ein ewiger, allgemeiner innerlicher Strom von Wechselwirkung in den Dingen; seine einzelnen Wellen werden nicht veranlaßt durch Anstöße, die von außen auf die Dinge geschähen, sie entspringen aus der einheimischen Folgerichtigkeit, nach welcher jeder Vorzustand des einen Wesens das von dem Innern des andern durch keine Kluft getrennt ist, unmittelbar der Folgezustand dieses andern wird; für immer beseitigt soll nicht nur jeder Gedanke an räumliche Beziehungsgewebe sein, an denen zwischen den Dingen die Bedingungen des Geschehens hin- und herliefen, sondern auch jede Vorstellung an übersinnliche intellectuelle Beziehungsfäden, die außerhalb der Dinge liegend und bald sich verkürzend, bald sich verlängernd, die Dinge jetzt zur Begründung eines Geschehens einander näherten, bald die zur Wechselwirkung gehörige Berührung derselben wieder aufhöben.

Ist es mir nun gelungen, deutlich zu machen, was ich meine, so erwartet mich ohne Zweifel noch eine Frage. Die gewöhnliche Ansicht war bemüht, jede Veränderung von dem Innern der Dinge abzuhalten, und nur einen Wechsel äußerer Beziehungen glaubte sie zugeben zu dürfen. Wie kann nun unsere jetzige Auf-

fassung, die so vollständig alles Geschehen in die Dinge verlegt, und Veränderlichkeit ihrer Zustände ganz allgemein voraussetzt, sich noch mit der Annahme der Einheit vertragen, die wir selbst doch vielfach als der Natur jedes Dinges wesentlich bezeichneten? Ich könnte billig diese Frage übergehen, wenn ich sie weniger ernst nähme; denn mit der Einfachheit der Natur des Dinges haben auch die Ansichten, welche sie am lebhaftesten betonten, nicht nur einen Wechsel, sondern auch gleichzeitige Vielheit innerer Zustände schließlich verträglich finden müssen, um für die Erklärung der Ereignisse überhaupt eine ergiebige Quelle zu gewinnen. Dieser Ausflucht begebe ich mich, aber beantworten kann ich im Augenblick die gestellte Frage nicht völlig; ich gestehe vielmehr ausdrücklich zu, nur vorläufig mich ihrer entledigen zu wollen, wenn ich über den Sinn der Einheit, welche von dem Dinge zu verlangen wir wirklich Grund haben, auf eine frühere Auseinandersetzung verweise (I, 188 ff. II, 148 ff.). Sie lehrte uns, ihn nur in der Consequenz zu suchen, mit welcher wechselnde Zustände jedes Dinges sich so aneinanderknüpfen, daß sie, Rücksicht genommen auf die Bedingungen, unter denen sie entstanden, als veränderliche und mannigfache Ausdrücke eines und desselben Gedankens erscheinen, dessen Verwirklichung eben das Wesen des Dinges ist. Niemals konnten wir dagegen von der Natur des Dinges Einfachheit in dem Sinne verlangen, in welchem wir von der Monotonie einer durchaus sich selbst gleichen Qualität diesen Ausdruck zu brauchen pflegen; Einfaches dieser Art kann niemals real sein, sondern ist stets Eigenschaft eines andern Realen, und selbst dies nicht in der Bedeutung, als könnte es jemals auch nur ein Theil der Natur dieses Realen sein, es ist vielmehr überall nur eine partielle Erscheinung, welche dieses in der Anschauung eines Bewußtseins annimmt. Jede einfache Qualität existirt nur in dem Augenblicke ihres Empfundenwerdens für den, der sie empfindet; könnte sie aber außer dem Empfindenden existiren, so wäre sie gewiß nicht Natur eines Dinges, denn sie eben in ihrer Einfachheit kann nur entweder sein oder nicht sein; sie kann

sich nicht so ändern, daß sie in einem andern Zustande ihres Daseins dieselbe bliebe, welche sie in einem früheren war. Dies aber müssen die Dinge, um Dinge zu sein: nur das, was der Veränderung fähig ist und sie erträgt, kann Substanz sein; das Unveränderliche, das nur entweder sich selbst gleichbleibend sein, oder zu Grunde gehend einem Andern, das an seine Stelle tritt, weichen, also wohl mit anderen im Sein abwechseln, aber nicht sich verändern kann, ist stets das Unsubstantielle, das wohl Prädicat, aber nie Subject zu Prädicaten ist. Aber vollkommen freilich ist hierdurch der Zweifel noch nicht beantwortet, den wir selbst uns hierüber für eine bald kommende Gelegenheit versparen.

Nachdem diese ausführlicheren Auseinandersetzungen vorangegangen sind, können wir jetzt kürzer und in etwas veränderter Ordnung die neuen Ergebnisse den früheren anreihen.

4. Die Natur jedes Dinges, durch die es sich von andern Dingen unterscheidet, ist Eine im Sinne der Consequenz, aber niemals einfach in der Bedeutung einer unterschiedlosen Qualität. Eine adäquate Erkenntniß derselben, wenn es eine solche gäbe, würde sie in der Form eines Gedankens oder einer Idee auffassen, für deren gleichbleibenden Sinn es unzählige verschiedene Ausdrücke, Erscheinungen oder Bewährungen unter verschiedenen Bedingungen gibt. Innerhalb dieser Grenze, nie etwas zu sein, zu scheinen, zu thun oder zu leiden, was nicht folgerechter Ausdruck des Grundgedankens wäre, welcher das Wesen jegliches Dinges bildet, innerhalb dieser Grenze ist jedes Ding veränderlich, und nur auf diese Weise Veränderliches kann Ding oder Substanz sein.

5. Die objectiven Beziehungen, durch welche die untereinander commensurablen Naturen der einzelnen Dinge zur Verwirklichung der Folge zusammengebracht werden, welche ihr zusammen gedachter Inhalt begründet, bestehen nicht in räumlichen Bewegungen. Nicht die Dinge sind in einem Raume, in dem

sie sich bewegen könnten, sondern der Raum ist in den Dingen, als Form einer Anschauung, in welcher sie ihre übersinnlichen Beziehungen zu einander sich selbst zum Bewußtsein bringen. Die Stelle, welche ein Element in einem bestimmten Augenblicke durch die Gesammtheit seiner eben bestehenden Beziehungen zu allen übrigen in der intellectuellen Ordnung der Welt einnimmt, entscheidet über den räumlichen Ort, an welchem dies Element in der Anschauung der übrigen erscheinen muß; der Veränderung, welche jene intellectuelle Weltstellung des Elements erfährt, entspricht in der räumlichen Anschauung die Bewegung, die mithin als Veränderung des Ortes, nicht aber, wenigstens nicht ursprünglich als Durchlaufung des Raumes aufzufassen ist.

6. Die übersinnliche Ordnung, von welcher die der räumlichen Welterscheinung abhängen soll, darf nicht als ein blos intellectuelles Gegenbild des Raumes derart gedacht werden, daß auch sie als ein Gewebe an sich seiender und sich verändernder, nur unräumlicher Beziehungen die Dinge eben so in sich faßte und zwischen ihnen sich ausdehnte, wie früher der Raum als umschließender Hintergrund und leere Ausdehnung für sich bestehen sollte. Alle Beziehungen, auch diese intellectuellen, existiren als Beziehungen nur in dem Geiste des Beziehenden in dem Augenblicke seiner beziehenden Thätigkeit. Die übersinnliche Ordnung der Welt besteht daher nicht in einem Geflecht verschlungener bald sich verkürzender bald sich verlängernder Beziehungsfäden zwischen den Dingen, sondern nur in der Gesammtheit der in jedem Augenblick in der Welt geschehenden Wechselwirkungen der Dinge. Diese Wirkungen werden nicht durch eine Menge zwischen den Dingen verkehrender Anstöße hervorgebracht, verändert und systematisirt, sondern sie selbst, vergleichbar ihrem Sinne nach und deshalb allgemeinen Gesetzen unterworfen, erzeugen einander ohne Hilfe irgend eines Zwischenmechanismus verwirklichender Impulse, und stellen sich ihrem Sinne nach als einander fordernde Bestandtheile des Weltinhalts in jene intellectuelle, von ihnen geltende, nicht aber zwischen ihnen bestehende Ordnung.

Drittes Kapitel.

Das Reale und der Geist.

Widersprüche in dem Begriff des Dinges und seinen formalen Bestimmungen. — Idealistische Leugnung der Dinge. — Alle Realität ist Geistigkeit. — Auseinandersetzung über das, dessen Construction versucht, und das, was schlechthin als gegeben anerkannt werden muß. —

Was wir bisher als Ergebnisse unsers Nachdenkens verzeichneten, bestand wesentlich in Erkenntnissen von formaler Bedeutung; die Bedingungen haben wir uns klar zu machen gesucht, unter denen uns die Wirklichkeit des Seins irgend einem Wesen, welches auch seine Natur sein möge, die Wirklichkeit des Geschehens einem Ereignisse, welches auch sein Inhalt sein möge, zukommen zu können schien; was aber das sei, was diesen Bedingungen gemäß ist oder geschieht, haben wir noch nicht zu bestimmen gesucht. Einigermaßen haben wir dabei das Gefühl des reichen Mannes gehabt, dem es im Augenblick noch nicht darauf ankommt, seinen Besitz im Einzelnen aufzuzählen, sondern der sich begnügt, seine weitläuftigen Heerden, worin sie auch bestehen mögen, vorläufig zu zeichnen, um im Fall des Bedürfnisses sein Eigenthum zu kennen und zu finden. Ein gewisses Gefühl der Verlegenheit dagegen ergreift uns jetzt, wenn wir den Bestand unseres Besitzes wirklich zeigen und darüber Rechenschaft geben sollen, was denn nun eigentlich die Dinge sind, und welches die Ereignisse, die in der Wirklichkeit seiend oder geschehend jenen für sie entworfenen Bedingungen Genüge thun. Wohin wir auch blicken mögen: es scheint sich Nichts vorzufinden, was wir angeben könnten: Alles was der gewöhnlichen Meinung den Inhalt der Wirklichkeit bildete, die buntfarbigen Eindrücke der Sinnlichkeit und die mannigfachen Gestalten und Bewegungen der Raumwelt, haben wir für Erscheinungen erklären müssen, die wohl wechselnde Verhältnisse des wahrhaft Wirklichen verrathen, aber nicht andeuten, worin es selbst besteht.

Nun könnte man dieser Verlegenheit durch das offene Bekenntniß menschlicher Unfähigkeit Herr zu werden glauben: was die Dinge an sich sind, und was sie eigentlich wechselwirkend einander zufügen und von einander erfahren, bleibe uns ewig unbekannt; nur aus den veränderlichen Verhältnissen des Scheines sei uns überhaupt möglich, auf formal entsprechende, jedoch ihrem eignen Inhalte nach niemals erkennbare Veränderungen dieses Unbekannten zurückzuschließen. Allein je sicherer uns dies Geständniß irgendwo bevorsteht, um so nothwendiger ist es auch, es nicht zu verfrühen und nicht durch dasselbe Untersuchungen abzulehnen, die noch zu unserer Pflicht gehören, selbst wenn sie vielleicht kein anderes Ergebniß außer der Einsicht versprächen, daß wir schon in demjenigen irrten, was jenes Bekenntniß als die höchste noch mögliche Leistung unsers Erkennens annahm.

Zwei Arten des Nichtwissens thun wir wohl zu unterscheiden. Von irgend einem Gesuchten, durch welches wir eine bestimmte Forderung des Erkennens erfüllen wollen, kann uns der Allgemeinbegriff, durch den es zu denken ist, klar sein, und es mangelt uns vielleicht nur der Grund zu entscheiden, welcher der verschiedenen Arten dieses Allgemeinen wir das Gesuchte gleichzusetzen haben. Es kann aber auch kommen, daß uns nur das Bedürfniß deutlich ist, welches wir durch das Gesuchte zu befriedigen wünschen, dagegen von der sachlichen Natur dessen, was geeignet sein könnte, diese Befriedigung zu gewähren, uns auch nicht einmal im Allgemeinen eine Anschauung zu Gebot steht, welche durch die That die Möglichkeit des Gesuchten bewiese. Befänden wir uns in Bezug auf unsere gegenwärtigen Aufgaben in dem ersten Falle, so würden wir uns zufrieden stellen. Wir wüßten dann, um bildlich zu sprechen, zwar nicht, welche Farbe die Dinge und die Ereignisse trügen, aber wir wüßten, daß sie überhaupt eine Farbe hätten, d. h. daß ihre Natur durch irgend eine Art eines uns wohlbekannten Allgemeinen bestimmt sei, von welchem uns eben die Anschauung, die wir von ihm besitzen, verbürgt, daß es dasselbe überhaupt gebe.

Allerdings glaubt man nun häufig in Bezug auf die Begriffe, durch welche bisher das Wesen der Dinge zu bestimmen versucht worden ist, in diesem verhältnißmäßig günstigen Falle zu sein, und an ihnen Wahrheiten zu besitzen, die das Allgemeine der Wirklichkeit richtig bezeichnen und nur das besondere Colorit unbestimmt lassen, auf dessen Kenntniß wir allenfalls verzichten könnten. Mir scheint es dagegen, als befänden wir uns in dem ungünstigen zweiten Falle und glichen einem Geometer, der für das Ergebniß einer analytischen Rechnung gar keine geometrische Construction auffinden kann, welche das anschaulich darstellte, was jene abstract verlangt. Für die formellen Forderungen, welche wir an das Seiende und Geschehende richten, scheinen wir nicht nur außer Stand, auch nur im Allgemeinen ein sachliches Verhalten des Realen anzugeben, durch welches sie befriedigt werden könnten, sondern jene Forderungen selbst dürften in Bezug auf das Wirkliche Mehreres verlangen, von dem sich entweder einsehen läßt, daß es nur gedacht werden, nicht aber ungedacht sein und geschehen kann, oder von dem sich wenigstens nicht einsehen läßt, wie es mehr als gedacht werden, wie es von dem Wirklichen selbst gelten oder von ihm geleistet werden könne. Das Gewicht dieser Bedenken will ich mit kurzen Rückblicken auf Früheres an den Gedanken verdeutlichen, welche wir über das Was der Dinge, über ihre Einheit und über die Art ihres Seins nach und nach entwickelt haben.

In sinnlichen Qualitäten sah die gewöhnliche Meinung zuerst die Wesenheit der Dinge. Von ihnen wurde indessen bald deutlich, daß sie nur Zustände unsers Empfindens sind, im günstigsten Falle aus der Wechselwirkung der Dinge mit uns entsprungen, aber weder fähig, außer dem Empfindenden zu sein, noch geeignet, selbst wenn sie außer ihm wären, die Natur eines Dinges zu bilden. Wir flüchteten zu übersinnlichen intellectuellen Qualitäten. Daß dieser Name keine gegenstandlose Wortverbindung sei, daß es etwas gebe, was ihm entspreche, konnten wir durch Berufung auf geistige Eigenschaften zu beweisen glauben,

welche, wie gut, böse, heilig, in der That Beispiele eines übersinnlichen, und zugleich an einfacher anschaulicher Bestimmtheit den sinnlichen Qualitäten ähnlichen Inhalts darzubieten schienen. Doch war dies nur Schein. Mit Rücksicht auf eine constante Art seines Handelns, welche man aus vergangenen Beispielen kennt, oder für die Zukunft als constant voraussetzt, kann man jene Attribute einem Wesen beilegen, und im Gegensatz gegen die einzelne Handlung, die ihnen gemäß erfolgt, nehmen sie sich dann wie ursprüngliche einfache Qualitäten aus; an sich bezeichnen sie indessen doch nur eine Art des Verhaltens der Dinge, nicht, was wir suchten, das was die Dinge *sind*, um sich so verhalten zu können. Und jetzt konnte man einen Augenblick lang daran denken, von allen erläuternden Beispielen abzusehen, und in einer ganz andern Art von Qualitäten, nämlich in einer solchen, von der sich Niemand die geringste Vorstellung machen kann, das Wesen der Dinge zu suchen. Und damit eben würde man jenen oft gerügten Fehler begangen haben, das Aussprechen unserer Denkbedürfnisse mit sachlicher Erkenntniß des zu bedenkenden Gegenstandes zu verwechseln, und durch Fixirung in einem sprachlichen Ausdruck Forderungen erfüllt zu glauben, welche durch das Wirkliche, an das sie gerichtet werden, entweder nicht nachweislich erfüllbar oder nachweislich nicht erfüllbar sind. Denn der Name der unbekannten Qualitäten drückt freilich, indem er sie unbekannt nennt, nur unsere Unfähigkeit sie zu erkennen aus; aber indem er doch fortfährt, sie Qualitäten zu heißen, unterhält er den irrigen Schein, als sei uns wenigstens der Allgemeinbegriff gegeben, durch den dies Unbekannte, als eine seiner Arten, richtig gedacht würde. Nun wissen wir aber keineswegs blos dies nicht, *welche* Art von Qualität das Wesen der Dinge bilde, sondern wir irren uns schon darin, daß wir dasselbe auch nur unter den Allgemeinbegriff der Qualität subsumiren zu dürfen glauben. Denn dieser Name, so lange er überhaupt eine bestimmte Bedeutung haben soll, bezeichnet stets etwas, was seiner Natur nach nur als Empfindungszustand eines empfindenden Wesens Wirklichkeit hat, außerhalb des Empfinden=

den aber, unempfunden, weder für sich noch an einem Andern sein kann.

So bliebe denn zunächst nichts übrig, als das Wesen der Dinge nicht für eine unbekannte Qualität, sondern schlechthin für unbekannt zu erklären. Aber auch dieser völlige Verzicht auf Erkenntniß war unhaltbar; denn so lange überhaupt von Dingen die Rede sein soll, — und es war nicht abzusehen, wie wir ohne sie die Erscheinungen begreifen sollten, — so lange mußten wir auch eine Natur derselben voraussetzen, welche fähig war, unter verschiedenen Bedingungen verschiedene Erscheinungen zu erzeugen. Auch in diesem Betracht wäre, wie damals schon erinnert wurde, eine einfache Qualität, auch wenn sie hätte sein können, unfähig gewesen, das Wesen der Dinge zu bilden: nur in dem gleichbleibenden Sinne eines Gedankens schien es uns jetzt bestehen zu können, der, ohne seine Bedeutung zu ändern, unter verschiedenen Bedingungen sich auf verschiedene Weise äußert. Nun bedeutet Gedanke doppelsinnig einestheils die Thätigkeit des Denkenden, durch die alle seine Gedanken Gedanken sind, anderntheils den gedachten Inhalt, durch den ein Gedanke sich vom andern unterscheidet. Natürlich waren wir sogleich bereit, nur die zweite Bedeutung hier anzuwenden; die Dinge sollten nicht Gedanken eines Denkenden, sondern ihr Wesen sollte nur so beschaffen sein, daß, wenn es überhaupt eine Erkenntniß seines Inhalts gäbe, diese adäquat nur in der Form eines vielerlei Einzelvorstellungen in bestimmten Beziehungen zu einem Gesammtsinn vereinigenden Gedankens ausführbar wäre; an sich aber sollte diese Natur der Dinge doch eine ungetheilte Einheit bleiben und keineswegs aus der Vielheit von Beziehungen und Beziehungspunkten bestehen, die wir zu ihrer Abbildung im Erkennen bedürfen. Daß nun auch diese Vorstellungsweise ihre geheimen Mängel habe, verrieth die Mühe, die wir hatten, Bedenken gegen sie mehr zu beschwichtigen, als zu widerlegen. Die Frage, wie doch das, was in uns Inhalt eines Gedankens ist, außer uns Ding sein könne, wiesen wir durch die an sich richtige Bemerkung ab, daß diese Schwierig-

keit in jedem Falle wiederkehre; welches Denkbild wir uns auch immer von der Natur der Dinge machen mögen, immer läßt sich fragen, wie das, was in uns Denkbild ist, außer uns Ding sein könne; man solle darum nicht wissen wollen, wie Wirklichkeit gemacht werde, genug, wenn man den Inhalt kenne, der auf stets unbegreifliche Weise verwirklicht das Reale sei. Diese Ausrede ist doch nicht ganz triftig; zu jenem Gedanken fehlt, damit er Ding werde, nicht blos diese Position der Wirklichkeit, die ihn nur so zu nehmen und zu setzen brauchte, wie sie ihn fände, sondern ihm selbst fehlt etwas, um das zu sein, was, wenn es durch sie gesetzt wäre, ein Ding würde. Wie auch immer bejaht, gesetzt oder verwirklicht: er würde immer ein seiender Gedanke bleiben, und daß dies nicht ganz das ist, was wir mit dem Namen des Dinges meinen, fühlen wir wohl, obgleich wir schwer finden mögen, den Mangel zu bezeichnen. Er wird uns vielleicht am leichtesten deutlich, wenn wir einer Ansicht gedenken, die wenig durch solche Bedenken gehemmt, das Wesen des Dinges in aller Kürze als werkthätige Idee zu bezeichnen liebt. Das ist es, was uns fehlt: die Möglichkeit der Werkthätigkeit geht jenem verwirklichten Gedanken ab, wenn er nicht mehr ist, als ein solcher. Jene von uns vorausgesetzte Identität des Gedankeninhalts mit sich selbst, die sich in den verschiedensten Formen seines Ausdrucks oder seiner Erscheinung bewähren sollte, hat eigentlich doch Wirklichkeit nur sofern wir sie denken und sie in einem Denken verfolgen, das sich seiner verschiedenen Schritte zusammenfassend bewußt werden kann; wir, die Denkenden, indem wir eine bestimmte Idee uns als Motiv für die Richtung unsres Nachdenkens gefallen lassen, oder indem wir die wirkliche lebendige Kraft unserer Ueberlegung jener Idee gleichsam zur Verfügung stellen, wir allein verwirklichen ihre Identität mit sich dadurch, daß wir sie aufsuchen und auffinden; wir sind es, die dadurch der Idee, die allerdings auch ohne unser Zuthun eine giltige Wahrheit war, die einzige ihr überhaupt zukömmliche Art der Wirklichkeit geben, nämlich die, ein wirklich gedachter Gedanke eines Denkenden zu sein. Nur unser Wille und

unser lebendiges Streben, den Sinn der Idee entweder theoretisch in allen ihren Beispielen oder Folgen als sich selbst gleich zu erkennen und alle scheinbaren Ausnahmen dieser Consequenz hinwegzuräumen, oder praktisch die Idee unter den verschiedensten Umständen durchzusetzen, die Widerstände gegen sie zu entfernen und unter den verschiedensten Bedingungen ihrem wesentlichen Gehalt einen genügenden Ausdruck zu verschaffen: nur dieses unser eignes Thun leiht der Idee einen Schein der wirklichen Werkthätigkeit, der Selbsterhaltungskraft, des Entwicklungstriebes; sie hat dies alles gerade nur sofern sie von uns gedacht wird, und sie sollte nach unserer vorigen Meinung alles das gerade haben, sofern sie ungedacht, als ein objectiver, nur nebenbei freilich auch denkbarer Inhalt Dinge bildet. Diese Forderung ist unerfüllbar; denn darin wird der bleibende greifliche Unterschied zwischen Gedanken und Dingen bestehen: Gedankeninhalte können verschieden, gleich, ähnlich, entgegengesetzt sein, aber sie thun deswegen einander Nichts; die Dinge dagegen stören einander und wehren sich; allerdings nach Maßgabe des Inhalts ihrer Natur, der sich vielleicht durch Gedanken ausdrücken läßt, aber diese Streitfähigkeit und Werkthätigkeit haben sie nicht von dieser Idee ihres Wesens, welche sie durch dieselbe vertheidigen. Dies also war es, was uns fehlte; drücken wir nun das Wesen der Dinge als werkthätige Idee aus, so bezeichnen wir zwar recht wohl damit das, was wir bedürfen, aber sachlich wächst deshalb die Werkthätigkeit nicht eben so geschwind der Idee zu, wie wir sie sprachlich zu ihr als Beiwort hinzuconstruiren. Es bleibt vielmehr fraglich, ob der Name werkthätiger Ideen ohne weitere Zuthat oder Hinwegnahme etwas bezeichnet, was es geben kann oder gibt; die Vermuthung aber ist gegen seine Giltigkeit, denn zunächst tragen wir durch ihn offenbar eine Kraft, welche einer Idee nur dann nachweislich zukommt, wenn sie gedacht wird, auf Ideen über, die wir als nicht gedachte, sondern seiende betrachten.

Nicht nur verwandt, sondern auch sonst in engem Zusammenhang mit dem Erwähnten sind die Schwierigkeiten, welchen

die Vorstellung von der Einheit des Dinges im Laufe seiner Veränderungen unterliegt. Nachdem wir uns überzeugt hatten, daß unbedingte Starrheit völliger Unveränderlichkeit die Dinge nicht mehr würde Dinge sein lassen, fanden wir ihre Beständigkeit nur noch in der Folgerichtigkeit ihrer inneren Zustände. Was sind aber doch eigentlich Zustände eines Wesens? In zwei Fällen wissen wir, was wir mit diesem Ausdrucke wollen: zuerst, wo es sich um veränderliche Anordnungen einer Vielheit handelt; diese Anordnungen freilich nicht als verschiedene Thatsachen überhaupt, sondern als verschiedene Zustände dieser Vielheit zu fassen, hat man nur Grund, sofern man sich bereits berechtigt weiß, das Viele als zusammengehöriges Ganze und eine Anfangsordnung, in der es sich befand, als ursprüngliches, zur Selbsterhaltung bestimmtes Gesetz dieses Ganzen zu betrachten. Den andern Fall bietet unser eignes inneres Leben; in ihm erscheinen unsere Vorstellungen, Gefühle und Strebungen ihrer Natur nach als Zustände eines Wesens, dessen nothwendige Einheit ihnen gegenüber wir unmittelbar mitempfinden. Der erste Fall hat kein Interesse für uns; was aber im zweiten die inneren Zustände möglich macht, scheint vom Ich nicht übertragbar auf das Nicht-Ich. Denn als Zustände erscheinen uns diese inneren Ereignisse doch nur durch die wunderbare Natur des Geistes, welcher jede Vorstellung, jedes Gefühl, jedes Leiden mit anderen vergleichen kann, und eben als solche beziehende Thätigkeit ihnen allen gegenüber sich selbst als das beständige Subject weiß, aus dem sie unter verschiedenen Bedingungen folgen.

Nun könnte man sagen: wenn auch dem Dinge wegen Mangels des Bewußtseins nicht möglich ist, seine Zustände so als die seinigen zu wissen, wie wir unsere als die unseren, so können doch immer in der Einheit des Dinges seine Zustände sein; denn auch die unseren werden doch nicht erst unsere Zustände dadurch, daß sie uns erscheinen. Aber eine solche Rede würden wir nicht können gelten lassen. Wenn ein Ding innerhalb jener Grenzen, die wir seiner Veränderlichkeit zugestanden,

von einem Anfangswerthe a an nach und nach die Werthe b, c, d... annähme, so könnte unser diese Werthe vergleichendes Denken in ihnen immerhin Glieder einer Reihe erkennen, die sämmtlich nach der Consequenz eines identischen Bildungsgesetzes zusammenhingen: aber wodurch würde bewiesen, daß jene Werthe mehr sind, als die neben oder nach einander, jedoch von einander unabhängig verwirklichten Glieder dieser Reihe? daß sie nicht als verschiedene Wirklichkeiten, die einander ablösen, sondern als Zustände Eines Wesens zu denken sind, das sich in ihnen verändert und sie durch die Continuität seines Vorhandenseins in ihnen zusammenhält? Es nützt gar Nichts, zu sagen: man denke sich eben, daß es so sei, und habe es niemals anders gemeint; darauf kommt es vielmehr an, daß man gewiß sei, in dem Wirklichen dann auch die Bedingungen erfüllt anzutreffen, unter denen sich das, was man so denkt, leisten läßt. Nun beruht die Möglichkeit, unsere innern Erlebnisse als unsere Zustände anzusehn, gar nicht auf dem allgemeinen und leeren Prädicat der Einheit, welches jeder Substanz, nicht dem Ich allein, sondern auch den Dingen zukäme, sondern auf der besondern Natur des Bewußtseins, durch die sich Ich vom Nichtich unterscheidet. Nur dadurch, daß Gedächtniß und Erinnerung Vergangenes neben das Gegenwärtige stellen, nur dadurch, daß eine beziehende Aufmerksamkeit das Verschiedene überhaupt zusammenfassen und ihnen gegenüber die Vorstellung des beständigen Ich erzeugen kann, nur dadurch also, daß wir uns als Einheit erscheinen, sind wir in Wahrheit Einheit. Erzeugte ein Geist zwar in jedem Augenblicke auf äußere Reize Rückwirkungen, welche zusammengenommen für einen zweiten Beobachter eine Reihe bildeten, so consequent in sich zusammenhängend, wie die folgerichtigste Melodie: er selbst aber wüßte davon Nichts, sondern verlöre gedächtnißlos in jedem Augenblicke sich selbst in die augenblickliche Form seines Wirkens und in jedem nächsten Augenblicke über der neuen Rückwirkung die Erinnerung der vorigen, so würde dieser Geist nicht mehr eine sich verändernde Einheit, nicht eine Substanz sein, die sich in der Veränderung

erhält, sondern eine Reihe in der Wirklichkeit nach einem bestimmten Gesetze einander ablösender Existenzen, von denen gar nicht zu sagen wäre, wodurch ihre Aehnlichkeit sich von der Aehnlichkeit ursprünglich verschiedener und verschieden bleibender Substanzen unterschiede. Nicht der geringste Grund würde daher vorhanden sein, die Glieder dieser Reihe Zustände Eines Wesens zu nennen, und diejenige Einheit, die wir meinen, wenn wir von Zuständen eines Wesens sprechen, läßt sich deshalb von dem Ich, in welchem sie jenen besondern Grund ihrer Wirklichkeit hat, nicht einfach auf die Dinge überhaupt übertragen, in denen ihr dieser Grund fehlt.

Gehen wir endlich noch zu dem dritten Beispiele unserer Verlegenheit über. Das Sein der Dinge hatten wir geglaubt, ein Stehen in Beziehungen nennen zu müssen. Als wir jedoch diese Beziehungen namhaft zu machen suchten, zeigte sich, daß die räumlichen Verhältnisse, welche uns eigentlich das einzige anschauliche Beispiel dessen boten, was wir mit dem Namen der Beziehung meinten, von dem Seienden nicht, sondern nur von seiner Erscheinung für uns galten. Wir setzten an ihre Stelle übersinnliche intellectuelle Beziehungen; daß dieser Ausdruck wirklich etwas bedeute, was es gibt, glaubten wir bezeugt durch alle die abgestuften Verwandtschaften, Aehnlichkeiten und Gegensätze, die wir zwischen unräumlichen Sinnesqualitäten oder abstracten Wahrheiten finden. Aber genauer angesehen waren alle diese Beispiele etwas Anderes, als wir hier bedurften. Sie alle bestimmten zwar als Gründe den Inhalt eines künftigen Ereignisses als ihrer Folge; aber sie konnten nicht, wie einst die räumlichen Beziehungen, als veränderliche Bedingungen angesehen werden, welche die gleichbleibenden Naturen der Dinge bald zur Verwirklichung der in ihnen begründeten Folge zusammendrängen, bald sie an dieser Verwirklichung hindern. Und jetzt hätten wir wohl wieder einen Augenblick lang Lust gehabt, veränderliche Beziehungen ganz anderer Art, nämlich einer solchen, von der sich Niemand eine Vorstellung bilden kann, zwischen die Dinge

zu schieben und von ihrer bald wachsenden bald abnehmenden Engigkeit das veränderliche Wirken der Dinge abhängig zu machen. Aber hier erinnerten wir uns, wie vollkommen vergeblich es sein würde, eine besondere geheimnißvolle Art der Beziehung für diesen Zweck zu ersinnen; der ganze Allgemeinbegriff der Beziehung überhaupt widersprach jedem Versuche zu solcher Objectivirung. Keine Art von Beziehung durfte als zwischen den Dingen bestehend, als auf sie wirkend, als ihr Wechselwirken bedingend, vorbereitend, begünstigend oder hemmend angenommen werden: die Wechselwirkung selbst vielmehr, das Leiden und Thun der Dinge mußte an ihre Stelle treten. Eben wenn und sofern die Dinge auf einander wirken, beziehen sie sich aufeinander; andere objective Beziehungen außer diesem lebendigen Thun und Leiden gibt es nicht, am wenigsten solche, in denen die Dinge, innerlich durch einander noch unberührt, vorläufig blos ständen, um in Folge dessen später wirken zu müssen; eine bildliche Ausdrucksweise, deren vollkommene metaphysische Sinnlosigkeit uns jetzt nicht mehr zweifelhaft ist.

Sind wir aber nun zu Ende? Schwerlich; denn was konnten wir unter dem Wirken eines Dinges weiter verstehen, als die Thatsache, daß auf die Veränderung seiner Zustände eine Veränderung der Zustände eines andern Wesens folgt? Diese Succession veranlaßt wohl unsere vergleichende Reflexion, das zweite Ereigniß als herrührend von dem ersten anzusehen, weil seine Wahrnehmung durch die des ersten bedingt ist; aber zwischen den Dingen besteht noch kein nachgewiesener Zusammenhang derart, daß der Zustand des einen ein Werk der Thätigkeit des andern wäre. Wenn wir das wirkende Element wirkend nennen, so sagen wir von ihm eigentlich gar Nichts, sondern nur dies behaupten wir, daß in Folge seiner Zustände ein zweites Wesen leidet. Aber ist dies Leiden selbst klarer und bedeutsamer als jenes Wirken? welchen Sinn hat doch auch dieser Ausdruck, wenn er in solcher Allgemeinheit auf Zustandsänderungen eines beliebigen Seienden bezogen wird? Wir fürchten, keinen angebbaren. Denn

indem wir die Veränderung des Wesens nicht nur als Eintreten eines neuen Thatbestandes an die Stelle eines verschwindenden früheren, sondern eben als Leiden bezeichnen, haben wir offenbar die Absicht anzudeuten, daß die Einheit des Wesens die zugemuthete Veränderung als Beeinträchtigung seiner bleibenden Natur empfinde und abwehre. Aber dies, was wir so verlangen, wird niemals von einem Wesen geleistet werden können, in dessen Natur wir nichts weiter voraussetzen als die Fähigkeit geändert zu werden, und zugleich die andere, nicht ganz geändert zu werden, sondern mit einem bleibenden Theile seines thatsächlichen Inhalts sich gegen die Aenderung zu erhalten oder aus ihr wiederherzustellen: nur wir, indem wir Schmerz und Freude, Lust und Unlust empfinden, messen dadurch den Werth unserer inneren Zustände für unser Wesen. Nur in diesem Gefühle hat das eigentliche Leiden, das wir hier im Stillen meinten, den Ort seiner Wirklichkeit, und bei jeder Uebertragung auf bewußtlos Seiendes geht mit dem eigentlichen Sinne des Namens auch das verloren, um deswillen wir ihn übertragen zu dürfen wünschten. Das, was nicht Wohl und Wehe fühlt, leidet so wenig, als es wirkt; was aber nicht leiden kann, das ist auch keine reale Einheit, das ist nicht für sich, sondern nur für die Auffassung eines Andern ein Ganzes, welches mit Einem Namen genannt zu werden verdient.

Fassen wir das Ergebniß der vorigen Bemerkungen zusammen, deren Trockenheit nicht wohl zu vermeiden war, so sahen wir uns genöthigt, über die Natur der Dinge, die zur Begreiflichkeit des Weltlaufs anzunehmen waren, bestimmte Voraussetzungen zu machen, waren aber nicht nur außer Stand zu sagen, wie die Dinge es anfangen könnten, diesen Voraussetzungen zu genügen, sondern mußten uns bekennen, daß die Natur der Dinge, so gedacht wie wir sie denken, der Erfüllung der an sie gestellten

Forderungen widerspricht. Drei Folgerungen, die einander auszuschließen scheinen und doch schließlich zu demselben Ziele führen, läßt dieser Zustand unserer Ueberzeugung möglich. Entweder wir begnügen uns damit, unseren Begriffen von den Dingen, ebenso wie früher der Anschauung des Raums nur die subjective Giltigkeit zuzugestehen, Formen zu sein, in denen uns der an sich in seiner wahren Gestalt unerkennbare Zusammenhang des Wirklichen erscheine; oder wir geben den Gedanken der Dinge auf, mit dem wir nicht fertig werden können und suchen den Weltlauf ohne sie begreiflich zu finden; oder endlich, wir vervollständigen den Begriff der Dinge so, daß er die Bedingungen einschließt, unter denen die von uns nicht zurückzunehmenden Forderungen, die wir an ihre Natur richteten, durch diese erfüllbar werden.

Gegen die Wahl des ersten dieser drei Wege ist dann Nichts einzuwenden, wenn sie die Bedeutung eines völligen Abbruchs der Untersuchung und eines unbedingten Verzichtes auf Erkenntniß haben soll; als ein Satz dagegen, welcher selbst ein bleibendes Ergebniß der Erkenntniß in der Form einer Behauptung enthalte, läßt sich die Meinung, aus welcher diese Resignation hervorgeht, nicht aussprechen. Denn wie sehr man sich auch die Natur der Dinge an sich außerhalb des Bereiches aller Erkenntniß gestellt denken mag, so daß selbst die unbedingtesten und gewissesten Aussprüche, welche die letztere über die Dinge gibt, doch nur als subjective Art zu betrachten wären, wie sie dem Erkennenden erscheinen: so wird man doch selbst diese Behauptung nicht verstehen, ohne immer wieder ein Sein der Dinge und eine Wechselwirkung derselben mit uns vorauszusetzen, um auch nur dem Begriffe ihres Erscheinens für uns einen verständlichen und angebbaren Sinn zu verschaffen. Stets würden wir daher in Einem Athem die Erkennbarkeit selbst der allgemeinsten Natur der Dinge und des Geschehens leugnen und zugleich, um von ihrer Erscheinung reden zu können, die Giltigkeit unserer allgemeinsten Bestimmungen beider wieder voraussetzen; ein bekannter Cirkel, dem sich diese Ansicht des subjectiven Idealismus nie hat entziehen

können. Nun könnte man auch diesen Cirkel mit zu der anzuerkennenden Unvollkommenheit unsers Erkennens rechnen, und zugeben, daß wir allerdings uns die Entstehung einer Erscheinung der Welt für uns nicht anders als durch irgend eine Einwirkung von Dingen auf uns erklären können, daß aber doch diese Begriffe von Wechselwirkung den Grund jener Erscheinung nicht in Wahrheit, sondern nur in einer uns faßlichen Weise bezeichnen. Allein dann würden die von uns vorausgesetzten Dinge und das zwischen ihnen angenommene Geschehen, alles eigenen Inhalts völlig entleert, jeder Anschauung unzugänglich, ja selbst schon mit Unrecht durch die Namen der Dinge und des Geschehens bezeichnet, eigentlich gar Nichts mehr bedeuten, als den völlig unbekannten Grund oder vielmehr unser Verlangen nach einem bedingenden Grunde unserer Weltwahrnehmung. Die ganze Behauptung dieses Standpunktes würde die sein: das Denken sei genöthigt, um seine eigenen Thätigkeiten begreiflich zu finden, einen erzeugenden Grund derselben zu denken und dessen bedingende Kraft sich als ein veränderliches Einwirken äußerer Dinge auf es selbst vorzustellen, zugleich jedoch diese ganze Vorstellungsweise nur als seine eigene, in Wahrheit nicht zutreffende Deutung jenes Grundes oder seines eignen, jenem Grunde zugeschriebenen Leidens und Thuns anzuerkennen. Dann gehört der Begriff der Dinge auch mit zu den Vorstellungen, durch welche wir unsere Weltwahrnehmung zu deuten suchen; nicht er allein steht durch eine besondere Offenbarung von Anfang an fest, so daß nur unsere weiteren metaphysischen Gedanken über die Einheit und die Wechselwirkung der Dinge unfähig wären, sich mit ihm als feststehender Wahrheit zu verknüpfen; auch er ist vielmehr ein Product unsers Denkens, dessen Nothwendigkeit und Giltigkeit der Gegenstand einer Frage sein kann.

Und hiermit lenken wir ebenso, wie es die geschichtliche Entwicklung der Philosophie gethan hat, in den zweiten der oben bezeichneten Wege, in den des Idealismus ein. Daß alle sinnlichen Eindrücke, welche den Inhalt, und alle Vorstellungen von

Verhältnissen, welche die Ordnung unsers Weltbildes liefern, subjective Zustände und Thätigkeiten unsers Geistes sind, diese Beobachtung hat uns früher (III, 230 ff.) nicht ausreichend zur Begründung der Ueberzeugung geschienen, daß die ganze unserem Bewußtsein vorschwebende Welterscheinung nur Erzeugniß eines geheimnißvoll gesetzlichen Spieles unserer Einbildungskraft sei. Wir kommen zu einer verwandten Ansicht jetzt mit besserem Grunde: nicht der subjective Ursprung unserer Vorstellung von der Welt, sondern ihr eigner Inhalt, so wie er von uns gedacht werden zu müssen scheint, verbietet uns, ihr eine andere Wirklichkeit als die einer Erscheinung in uns zuzugestehen. Indem wir diesem Idealismus jetzt eine Strecke weit folgen, nehmen wir an, einen Augenblick allerdings sei der einsame Denker versucht gewesen, alle natürliche und geistige Wirklichkeit als gesetzlichen Traum seines persönlichen individuellen Ich, des einzigen Realen, welches er unmittelbar kennt, anzusehen; sein wissenschaftlicher Geschmack jedoch habe ihn durch einige leicht zu ergänzende Mittelglieder wenigstens so weit der gewöhnlichen Meinung wieder genähert, daß die Wirklichkeit der andern persönlichen Geister, mit denen das Leben ihn in Berührung bringt, ihm nicht zweifelhafter als seine eigne ist. Nur das Reich der Dinge, das der gemeinen Meinung sich zwischen den Geistern auszubreiten und ihr inneres Leben durch seine eignen Veränderungen einzuleiten, zu unterhalten und zu lenken scheint, nur dieses Zwischenreich erklärt der Idealismus für eine bloße Erscheinung innerhalb der Geister. Den Zusammenhang ihrer eignen unmittelbaren Wechselwirkungen interpretiren sich die bewußten Wesen durch das Bild einer zwischen sie geschobenen, veränderlichen und auf sie einwirkenden Dingwelt ebenso, wie sie nach unserer früheren Annahme in den räumlichen Anschauungen sich die intellectuelle Ordnung einer damals noch von uns vorausgesetzten Welt der Dinge an sich zu dem Bilde einer sie selbst mitumfassenden Raumwelt umdeuteten.

Allerdings, behauptet dieser Idealismus, kann die Welter-

scheinung, die allen Geistern übereinstimmend, und doch den verschiedenen mit zu einander passenden Verschiebungen zu Theil wird, ihren Grund nicht in den einzelnen als solchen haben. Warum aber sollen wir diesen Grund durchaus nur in dem Außerunsvorhandensein einer Menge von Dingen suchen, wenn einerseits, was diese zur Erklärung des Weltlaufs leisten, auch ohne sie möglich ist, anderseits es aber stets mißlingt zu begreifen, wie sie gerade das leisten könnten, was sie müßten, um Dinge zu sein? Denn keinen andern Nutzen hat doch zuletzt die Annahme der Dinge für uns als den, daß sie uns einzelne feste Punkte der Wirklichkeit bezeichnen, in denen sich Gründe zur Entstehung von Folgen versammelt und verwirklicht finden, Ausgangspunkte für Ereignisse, die wir dann ihre Wirkungen, Zielpunkte für andere, die wir dann ihre Zustände nennen, obgleich wir nicht klar zu machen wissen, wie diese Dinge ein Inneres besitzen könnten, aus dem wahre Wirkungen hervorbrechen oder dem ein wahres Leiden widerfahren möchte. Diese in sich selbst völlig leeren und selbstlosen Durchschnittspunkte des Geschehens, die auf der einen Seite zu sammeln scheinen, was sie nach der andern hin wieder zerstreuen, als reale Wesen zu betrachten, mag für die Uebersicht des Zusammenhangs der Erscheinungen eine bequeme Fiction sein, darf aber nicht bleibende Lehrbehauptung werden wollen; vielmehr muß diese Annahme jeder andern weichen, welche die nämliche Begreiflichkeit des Weltlaufs gewährt, ohne die undurchführbare Voraussetzung einer Realität dessen zu erfordern, dem alle innern Bedingungen der Realität abgehen.

Eine solche Annahme nun bietet sich dem Idealismus in der Ueberzeugung, zu der wir schon auf anderem Wege gelangten, daß alle einzelnen Dinge nur als Modificationen eines einzigen unendlichen Wesens denkbar sind. Wir ließen damals unklar, was dieser Name der Modification positiv bedeute; es reichte hin, daß er die Selbständigkeit der Dinge dem Unendlichen gegenüber verneinte. So freilich war er schon damals nicht gemeint, daß das Unendliche nach Analogie eines formbaren Stoffes gedacht

würde, aus dessen einzelnen Theilen durch verschiedenen Zuschnitt die mannigfachen Dinge als nun selbständige Gebilde entständen; aber auch wenn wir jetzt jenen Namen dahin deuten, daß die Dinge Zustände des Leidens und der Thätigkeit des Unendlichen seien, meinen wir doch nicht, daß sie nun, zwar ohne die Selbständigkeit auf sich beruhender Substanzen zu erreichen, gleichwohl als solche Zustände des Unendlichen außerhalb der Geister Wirklichkeit hätten; sie gelten uns vielmehr für Thaten des Unendlichen, die nur innerhalb der Geister gethan werden, oder für Zustände, die es nur in ihnen erfährt. In den einzelnen Geist sich dahingebend und in ihm wie in allen seines Gleichen als Grund ihres Lebens wirksam, entwickelt das Unendliche eine Reihe von Thätigkeiten, von denen, wie sie geschehen, dem endlichen Bewußtsein unfaßbar bleibt, während ihr Product, indem sie geschehen, von ihm in Gestalt einer mannigfachen, veränderlichen Sinnenwelt angeschaut wird. In dieser Erscheinung, die es vor dem Blicke des Geistes erzeugt, bethätigt das Unendliche seine eigne Einheit auf doppelte Weise. Denn dem beobachtenden Bewußtsein zeigt es zuerst an gleiche Gründe gleiche, an verschiedene verschiedene Folgen geknüpft und verräth dadurch die Folgerichtigkeit seines Handelns, das von allgemeinen Gesetzen sich beherrschen läßt; dann aber zwischen den veränderlichen Erscheinungen, die es durch das wechselnde Spiel seines Wirkens erzeugt, läßt es die Bilder der Dinge mit ihrer beständigen Natur als Zeugnisse gewisser beharrlicher Thätigkeiten hervortreten, die es stets in sich unterhält, und deren Reichthum an Inhalt und gegenseitiger bedeutungsvoller Beziehbarkeit es in der Mannigfaltigkeit jener veränderlichen Ereignisse auseinanderlegt. In allen einzelnen Geistern endlich, als die Eine Macht wirksam, welche sich in der Gesammtheit der Geisterwelt unzählige zusammenstimmende Weisen ihrer Existenz gegeben hat, bewirkt das Unendliche nicht nur, daß die verschiedenen Weltbilder, die es in den verschiedenen entstehen läßt, sämmtlich die Herrschaft derselben allgemeinen Gesetze bezeugen, sondern auch jene beständigen Thätigkeiten, die jedem

einzelnen Geiste als reale Kreuzungs- und Durchschnittspunkte der Ereignisse innerhalb seiner Welt erscheinen, übt es so zusammenpassend in allen aus, daß dieselben Dinge allen, oder doch dieselbe Welt der Dinge allen als gemeinsamer Gegenstand der Anschauung, als eine gemeinsame, sie alle verknüpfende äußere Wirklichkeit erscheint.

Einige Dunkelheiten, die wir hier noch nicht bemerken wollen, würde diese Welterklärung des Idealismus in Bezug auf das Verhältniß der einzelnen Geister zu dem Unendlichen übrig lassen; aber die Annahme realer Dinge, denen doch alle inneren Erfordernisse der Realität gebrächen, würde sie allerdings überflüssig machen. Während jedoch so der Idealismus zu Schein herabsetzt, was so, wie es gethan wurde, nicht Wesen sein konnte, hielten wir einen dritten Weg für möglich, der darauf hinausliefe, umgekehrt an unserer Vorstellung von den Dingen das zu ergänzen, was ihrem Inhalt zur Möglichkeit der Realität zu fehlen schien. In der That, wenn die Behauptung des Idealismus, wie sie doch stillschweigend that, die Realität, welche sie den selbstlosen Dingen absprach, den geistigen Wesen vorbehielt, warum sollen wir nicht in eben dieser Natur der Geistigkeit jene Ergänzung sehen, welche zu dem vorhin leeren Begriff der Dinge hinzugedacht werden muß, damit er zu dem vollen Begriff eines Realen werde? warum sollen wir den Ausspruch, daß nur die Geister real seien, nicht in den andern umkehren, daß alles Reale Geist sei? daß also auch die Dinge, die unserer sie von außen betrachtenden Beobachtung nur als blind wirkende, bewußtlos leidende, durch die unbegreifliche Verknüpfung von Selbstlosigkeit und Realität sich selbst widersprechende erschienen, innerlich doch alle besser sind, als sie äußerlich aussehen? daß auch sie nicht nur für Andere, sondern für sich sind, und durch dies Fürsichsein so zu sein vermögen, wie wir es von ihnen bisher ohne Hoffnung auf Erfüllung unserer Forderung verlangen mußten?

Viel näher als die künstlichere Vorstellungsweise des Idealismus würde der gewöhnlichen Meinung diese Annahme der

allgemeinen Beseelung aller Dinge stehen; auch uns haben früher andere Veranlassungen zu ihr geführt, und sie hat so viele Wurzeln in dem menschlichen Gemüthe, daß von den verschiedensten Gesichtspunkten aus sich Gelegenheit zur Schilderung der befriedigenden und anmuthenden Fernsichten böte, welche sie uns über den Zusammenhang der Dinge eröffnet. An allen diesen Anreizen wollen wir jedoch jetzt theilnamlos vorübergehn, und einigen andern Fragen nachhängen, welche die Vergleichung der beiden zuletzt entwickelten Auffassungen anregt. Ich habe früher erwähnt, daß sie in ihren Behauptungen einander viel näher stehen, als sie anfänglich scheinen, und ich besorge, daß man zwischen beiden einen Unterschied festhalten möchte, der auf einem unzulässigen Vorurtheil beruhen würde. Den Dingen, wird man sagen, spricht der Idealismus die Realität ab, und hält sie ihrer Natur nach nicht für fähig, sich aus dem Unendlichen, an dem sie Zustände sind, zur vollen Selbständigkeit abzulösen; die letztere Ansicht dagegen gewährt den Dingen Realität, weil sie dieselben für Geister hält, Geister aber in dem Fürsichsein, welches die entscheidende Eigenthümlichkeit ihres Wesens bildet, das besitzen, was sie befähigt, nicht nur als Zustände am Unendlichen oder in ihm, sondern von ihm abgelöst an sich zu bestehen. Diese Ausdrucksweise würde den Nebengedanken einschließen, daß die Geistigkeit nur der Rechtsgrund sei, um dessen willen die Geister die Realität, als eine von jenem Fürsichsein noch unterscheidbare Form des Seins erst noch erwerben könnten. Man begegnet dem Einfluß dieses Nebengedankens häufig in religiösen Gedankenkreisen, wo er die bekannte Frage erzeugt, ob die Welt oder die Dinge, deren gänzliche Abhängigkeit von Gott ihrem Wesen und Dasein nach von Anfang an zugestanden wird, eigentlich in oder außer Gott seien, ihm immanent oder nicht? Die Beantwortungen dieser Frage, mögen sie das eine oder das andere bejahen, verrathen deutlich die Meinung, daß ein Sein *in* Gott nicht, nur eines *außer* Gott, sei es ursprünglich oder durch Gottes Schöpferthat entstanden, die volle Realität der Dinge unzweifel-

haft machen würde. Sie betrachten also Realität als ein bestimmtes formales Verhältniß zu Gott, welches sie durch allerdings ganz unzureichende räumliche Bilder bezeichnen; von diesem Verhältniß setzen sie im Allgemeinen voraus, daß es jedem Inhalte, der in ihm stände, selbständiges Dasein gewährte, und nur theilweis werden sie im Besonderen zugeben, daß nicht jeder Inhalt in diesem Verhältniß stehen könne, sondern das Recht und die Fähigkeit dazu durch eigenthümliche Vorzüge seiner Natur erwerben müsse. Daß dies nicht unsere Ansicht sein könne, und warum nicht, wird am einfachsten aus folgender Betrachtung erhellen, in welcher wir der Kürze halber zum Theil den Sprachgebrauch jener religiösen Untersuchungen, obwohl an diesem Orte unseres Gedankenzusammenhanges noch nicht ganz gerechtfertigt, beibehalten wollen.

Nehmen wir an, in Gott sei der Gedanke eines bestimmten Inhalts so gedacht, daß zugleich alle die Consequenzen mitgedacht werden, mit denen jener in die übrige Gedankenwelt Gottes eingreift, diese Gedanken Gottes aber seien eben die Macht, welche zugleich in den endlichen Geistern wirksam die Anschauung der Welt entstehen läßt; oder anders ausgedrückt: nehmen wir an, daß in dem Unendlichen eine bestimmte Thätigkeit so ausgeübt werde, daß zugleich, wie dies in der Einheit desselben nicht anders sein kann, alle die andern Thätigkeiten folgerecht mitgeübt werden, die nach der allgemeinen Gesetzlichkeit des unendlichen Thuns aus jener fließen müssen, und diese Regsamkeit des Unendlichen sei wieder die wirksame Macht, welche in den einzelnen Geistern das Bild einer Außenwelt erzeugt; nehmen wir dies an, so sind nach der Meinung des Idealismus diese innerlichen Thaten des Unendlichen die wirklichen realen Kräfte, welche innerhalb des Unendlichen in der That wirksam, eine die andere gesetzlich hervorrufend und bedingend, das wahre Geschehen erzeugen, welches zugleich nebenher von den einzelnen Geistern als eine sie alle umschließende Welt äußerer Dinge wahrgenommen wird. Und nun wollen wir uns fragen, was denn diese Gedanken Gottes oder diese Zustände

des Unendlichen, welche beide jetzt Gott und dem Unendlichen immanent, nämlich als Zustände des einen oder des andern gedacht worden sind, eigentlich noch dadurch gewinnen könnten, daß sie nach dem Sprachgebrauch dieser Ueberlegungen auch außer Gott wären, oder welchen Gewinn man für sie eigentlich dadurch noch glaubt erschwingen zu können, daß man unzufrieden mit dieser ihrer Immanenz in Gott noch ein transscendentes Sein für sie auffände? worin endlich würde dieses Sein außer Gott schließlich bestehen können und welches würde der wirkliche Sinn desselben sein, den man bildlich durch diesen räumlichen Ausdruck des Außer bezeichnet?

Wenn man diesen Fragen nachdenkt, so wird man finden, daß man für selbstlose, bewußtlose Dinge nicht das Mindeste gewinnt, sondern eher verliert, wenn man ihnen jenes Sein außer Gott zuschreibt; alle die Festigkeit und alle die Wirksamkeit, welche sie als wirkende und bedingende Kräfte in den Veränderungen des uns sichtbaren Weltlaufs bewähren, besitzen sie, als bloße Zustände des Unendlichen gedacht, ganz in derselben Fülle, als wenn sie als Dinge außer ihm beständen; ja vielmehr eben nur durch ihre gemeinsame Immanenz in dem Unendlichen haben sie überhaupt, wie wir früher gesehen, diese Fähigkeit der Wechselwirkung auf einander, die ihnen als isolirten, von jenem substantiellen Grunde abgelösten Wesen nicht zukommen würde. Für das also, was die Dinge für einander und im Zusammenhang unter einander sein und leisten sollen, gewinnen wir durch Aufhebung ihrer Immanenz in Gott Nichts; aber wahr ist es, daß die Dinge, so lange sie nur Zustände des Unendlichen sind, Nichts für sich selbst sind. Für sie selbst soll Etwas gewonnen werden; dies ist offenbar der Wunsch jenes Drängens auf Sein derselben außer Gott; aber diese echtere, wahrere Realität, für sich Etwas zu sein, oder überhaupt für sich zu sein, erlangen die Dinge nicht dadurch, daß sie außer Gott gesetzt werden, als wäre diese Transscendenz, deren eigentlichen Sinn anzugeben durchaus unmöglich sein würde, die vorangehende formale Bedingung, an der das Fürsichsein als

Consequenz hinge: sondern indem etwas für sich ist, sich auf sich selbst bezieht, sich als ein Ich begreift, löst es sich eben dadurch, eben durch diese seine Natur von dem Unendlichen ab, erwirbt nicht dadurch, sondern hat daran jenes Sein außer dem Unendlichen, erfüllt nicht dadurch eine Bedingung, unter der ihm volle Realität als eine Art des Daseins, die noch irgend etwas Anderes einschlösse und gewährte, erst zukäme: sondern Fürsichsein oder Ichheit ist die einzige Definition, welche den sachlichen Inhalt und Werth desjenigen ausdrückt, was wir von zufälligen, übelgewählten Standpunkten aus formell als Realität oder selbständiges Sein außer Gott im Gegensatze zur Immanenz bezeichnen. Wer daher, wie es allerdings nothwendig ist, auch die Geister gleich den Dingen als Zustände, Gedanken oder Modificationen Gottes oder des Unendlichen ansieht, jedoch als solche, die nicht nur dazu dienen, im Zusammenhang unter einander als Glieder einer Kette die Consequenzen der Natur des Unendlichen von Punkt zu Punkt fortzupflanzen, sondern die zugleich, was sie thun und leiden, in irgend einer Form der Zurückbeziehung auf sich selbst wieder als ihre Zustände, als Erlebnisse ihres eignen Selbst genießen: wer dies annimmt, und dann doch noch glaubt, für diese Gott immanenten lebendigen Geister, damit sie im vollen Sinne real seien, ein Sein außer Gott nachweisen zu müssen, der scheint uns nicht mehr zu wissen, was er will, nicht zu wissen, daß er längst den ganzen vollen Kern hat, zu dem er ängstlich die Schale sucht.

Das Ergebniß dieser Betrachtung läßt noch einen andern Ausdruck zu. Bleiben wir bei dem Sprachgebrauch, nach welchem wir früher Wirklichkeit jene allgemeine Bejahung nannten, die auch dem Geschehen zukommt, so ist Realität die besondere Art der Wirklichkeit, welche wir den Dingen als Ausgangs- und Zielpunkten des Geschehens beilegen oder für sie suchen. Diese Realität hat sich uns abhängig gezeigt von der Natur dessen, dem sie zukommen soll; sie ist das Dasein des Fürsichseienden. Den Namen des Fürsichseins aber brauchen wir, um auf allgemeinere

Weise die Natur der Geistigkeit zu bezeichnen, die in dem Selbstbewußtsein des Wesens, das sich als Ich weiß, nur ihre höchste Stufe der Vollkommenheit erreicht, ohne deswegen in dem zu fehlen, was von der Klarheit dieses Bewußtseins weit entfernt, doch in irgend einer dumpferen Form des Gefühls für sich selbst da ist und sein Sein genießt. Der Realität in diesem Sinne können wir daher verschiedene Abstufungen der Intensität beilegen; nicht alles ist nur überhaupt entweder real oder nicht-real, sondern mit verschiedenem Reichthum und ungleicher Mannigfaltigkeit ihres Fürsichseins von dem Unendlichen sich lösend, sind die Wesen in verschiedenen Graden real, immanent dem Unendlichen bleiben sie alle. Der Unterschied des zuletzt von uns eingenommenen Standpunktes von dem des Idealismus besteht daher nicht darin, daß wir den Dingen ein transscendentes und deshalb reales, der Idealismus dagegen ihnen nur ein immanentes und deswegen nur scheinbares Dasein zuschriebe; vielmehr ist zwischen beiden die andere Differenz, daß die idealistische Meinung, von der Selbstlosigkeit der Dinge überzeugt, ihnen deswegen nur als Zuständen des Unendlichen zu sein gestattet; wir dagegen, im Princip hiermit übereinstimmend, lassen als eine Sache, die wir nicht wissen können, dahingestellt, ob die Voraussetzung jener Selbstlosigkeit zutrifft, halten es aber für wahrscheinlicher, daß sie n i c h t zutrifft, und daß alle Dinge wirklich in verschiedenen Abstufungen der Vollkommenheit die Selbstheit besitzen, durch welche eine immanente Production des Unendlichen zu dem wird, was wir ein Reales nennen.

Aus der Rathlosigkeit, die wir im Anfange dieses Kapitels eingestanden, scheinen wir uns einigermaßen emporgearbeitet zu haben. So ganz unbekannt und unaufzeiglich, wie damals, ist uns das Wesen des Realen nicht mehr; nicht mehr so ganz sind wir darauf beschränkt, mit lauter formalen, abstracten Begriffen

der Realität, der Einheit, der innern Zustände, des Leidens und Wirkens nur aus der Ferne um es herumzugehen, ohne die lebendige Bedeutung eines dieser Begriffe durch Hinweisung auf eine bekannte inhaltvolle Anschauung klar machen zu können. Auf die Natur des Geistes, des Ich, das sich selbst erfaßt, im Gefühle leidet, im Wollen thätig, in zusammenfassender Erinnerung Eines ist, können wir jetzt entweder wie auf ein Gleichniß dessen, was das Wesen jedes Realen ist, verweisen, oder unmittelbar und ohne Gleichniß die Sache selbst, das Wesen aller Realität in diesem lebendigen Fürsichsein zu finden glauben. Ich will dahingestellt lassen, ob diese Wahl zwischen Gleichniß und Eigentlichkeit uns wirklich freisteht; um die Weitläuftigkeiten zu kürzen, in die uns diese Ueberlegung verwickeln würde, wollen wir zufrieden sein, wenn uns zugestanden wird, daß wir im Geiste wenigstens die Natur Eines Realen verstehen, möge uns immerhin die der Dinge nicht eigentlich, sondern nur unvollkommen bildlich durch die Analogie des geistigen Daseins klar sein.

Aber werden wir auch nur dieses Zugeständniß erlangen? und nicht anstatt seiner vielmehr den Vorwurf hören, als ursprüngliches Wesen der Dinge bezeichnet zu haben, was als ein spätes und vermitteltes Ergebniß gerade am allermeisten der erklärenden Construction aus einem einfacheren und wesentlicheren Sachverhalt bedürfte? Denn das Vorstellen, das Fühlen, das Wollen, das Selbstbewußtsein, sind das nicht alles Ereignisse, deren Möglichkeit man erst begreifen kann, wenn man die an sich nicht vorstellende, fühlende oder wollende Natur eines realen bewußtlosen Wesens voraussetzt, sie durch mancherlei Reize erregt werden und aus den Rückwirkungen, mit denen sie ihrer unbekannten Eigenthümlichkeit gemäß auf diese Erregungen antwortet, jene bekannten Erscheinungen des geistigen Lebens als Producte hervorgehen läßt? Hat nicht eben an diese Aufgabe die erleuchtetere Psychologie der neueren Zeiten alle ihre Kräfte, theils schon mit schätzbaren Erfolgen, theils freilich noch erfolglos verwendet? Muß also nicht diese Geistigkeit, dies Fürsichsein, das wir hier

unbedachtsam geradezu als das Wesen der Realität bezeichnen, vielmehr als eines der Erzeugnisse gefaßt und erklärt werden, die aus Bedingungen entstehen, welche auf eine an sich viel verborgenere, gar nicht anschauliche, nur in den feinsten ontologischen Abstractionen festzuhaltende Natur des eigentlichen Realen einwirken?

Ich werde leicht dem größten Theile meiner früheren Darstellung zu widersprechen scheinen, wenn ich dies auf solche Weise uns zugemuthete Unternehmen für einen entschiedenen Schritt in die verkehrte Welt jener Untersuchungen erkläre, welche wissen wollen, durch welche Maschinerie die Wirklichkeit gemacht wird, ohne zu bedenken, daß es nicht wohl eine Maschinerie geben kann, wenn nicht zuerst eine Wirklichkeit vorangeht, aus deren Bestandtheilen und nach deren bereits geltenden Gesetzen sie zusammengesetzt werden könnte. Wir sind überall in Versuchung diesen Schritt zu thun, wo das erste Interesse unserer Untersuchungen durch die veränderlichen Werthe gewisser Grunderscheinungen oder Grundthatsachen angeregt worden ist, für deren wechselndes Auftreten es verschiedene Bedingungen geben muß, die bald den einen, bald den andern nothwendig machen. Haben wir nun vollends Gelegenheit gehabt, zu bemerken, daß auch verschiedene Erscheinungen, die durch ihren abweichenden Inhalt zuerst jede etwas Besonderes für sich zu sein schienen, gleichwohl an bloße Größenveränderungen gleichartiger Bedingungen geknüpft sind, so bemächtigt sich unser eine gewisse Leidenschaft des Construirens, vor der Nichts mehr sicher ist, und die zuletzt den ganzen positiven Inhalt des Wirklichen selbst, dessen Schicksale freilich zu erklären sind, aus bloßen Modificationen der Formalien ableiten möchte, welche den Wechsel jener Schicksale bedingen. Ich muß jedoch diese Bemerkung, wenn sie uns nützen soll, an einzelnen Beispielen, die unserem Zusammenhange doch nicht fremd sein werden, zu verdeutlichen suchen.

Unser Auge sieht bald Licht, bald Schatten und verschienene Farben nacheinander. Wenn nun der Schüler gelernt hat, daß

diese wechselnden Empfindungen von mathematischen Verschiedenheiten der Lichtwellen herrühren, pflegt er bereits zu der Behauptung zu neigen, die Farben *seien* gar Nichts als verschiedene Schwingungen des Aethers; doch besinnt er sich vielleicht auf dieser Stufe seines Wissens noch und gibt zu, daß sie zwar von jenen Schwingungen *herrühren*, an sich aber doch etwas Neues und Anderes sind, nämlich eigenthümliche Zustände psychischer Erregung in uns. Aber nun erfährt er vielleicht in der Psychologie, man habe Grund, auch diese qualitativ verschiedenen Eindrücke, ja sogar die unvergleichlich verschiedenen Empfindungen aller Sinne nur als Erscheinungsformen zu betrachten, unter denen die Seele die unzählige Menge ihrer qualitativ ganz gleichartigen, nur quantitativ oder formell verschiedenen Erregungen wahrnehme; es entspreche vielleicht der Farbenempfindung im Unterschied von dem Hören eines Tones nur eine intensivere Erschütterung oder eine solche, die nach einem anderen Rhythmus der Aufeinanderfolge ihrer einzelnen Impulse verlaufe, aber der Art nach sei diese psychische Erregung oder Bewegung in beiden, ja in allen Fällen von Empfindung überhaupt immer dieselbe. Und nun, sobald man dies gelernt hat, gewöhnt man sich leicht, die bunte qualitative Mannigfaltigkeit der geistigen Erscheinungen mit einer gewissen Superiorität von oben herab zu betrachten als eine Art von Gaukelspiel, hinter dessen Geheimniß man gekommen sei, und drückt dies wohl so aus: *eigentlich* seien die inneren Erscheinungen gar nicht wirklich verschieden, sondern sie scheinen uns nur so, seien aber in Wahrheit doch nur formale Modificationen eines überall wesentlich gleichartigen Processes.

Ich glaube nicht, daß ich diese Verkehrtheit zu grell schildere; in der That benehmen sich doch Viele so, als glaubten sie, in dem Momente, da diese Gleichartigkeit ihres Ursprungs eingesehen sei, habe die Ungleichartigkeit der psychischen Vorgänge zu existiren aufgehört; sie vergessen ganz, daß die Art, wie uns jene angeblichen Modificationen des gleichartigen Processes erscheinen, hier eben die Sache selbst ist, um die es sich handelt. Mögen

tausendmal die Empfindungen des Lichts und die des Klanges auf zwei psychischen Erschütterungen beruhen, die von einander höchstens so quantitativ und formell verschieden sind, wie Aetherwellen von Schallwellen, so ist doch dadurch die Unvergleichlichkeit beider Empfindungen, sofern sie empfunden werden, nicht aus der Welt geschafft, sondern sie dauert fort nach wie vor; ihr Werth und ihre Wirklichkeit wird dadurch nicht vermindert, daß beide Empfindungen nur Arten sind, wie uns jene Processe erscheinen; diese Arten des Erscheinens sind vielmehr wirkliche bleibende Thatsachen im Innern, zu denen jene äußeren Thatsachen der physischen Sinnesreize oder die ihnen entsprechenden psychischen Erschütterungen zwar veranlassende Ursachen sind, deren Natur aber durch diese Ursachen nicht bestimmt, deren Differenz durch die geringere Differenz der Ursachen nicht um das Kleinste gemindert wird. Oder, wenn wir hören, daß Gefühle und Regungen des Willens eigentlich Nichts weiter, als mannigfache Pressungen und Bewegungen von Vorstellungen sind, welche diese einander durch ihre Wechselwirkungen zufügen, werden wir dieses „weiter Nichts" wohl zugeben sollen? hört darum, weil wir dies eingesehen hätten, der Schmerz auf, weh zu thun, oder können wir die Thatsache aus unserem Bewußtsein herausreißen, daß eine Regung unsers Willens immer und ewig etwas ganz Anderes ist und bleibt, als ein willenloses Auf- und Absteigen unserer Vorstellungen? Selbst wenn sie richtig sind, lehren solche Erklärungen nur die Veranlassungen des Eintritts, nicht die Erzeugungsursachen des charakteristischen Inhalts der geistigen Ereignisse; sie lehren Bedingungen kennen, an deren Veränderung sich auch ein Wechsel dieser an sie geknüpften Folgen anschließt, aber auch er nach so eigenthümlichem Maßstabe, daß aus der Vergleichung zweier Werthe der Bedingung kein Denken ohne Benutzung anderer Data errathen kann, wie die Differenz der beiden Ereignisse aussehen werde, welche der gegebenen Differenz jener Bedingungswerthe entspricht. So weit also ein veränderliches Geschehen von wechselnden Bedingungen abhängt, so weit hat in diesem Sinne

die Wissenschaft überhaupt, so weit auch die Psychologie Aufgaben der Erklärung und der Construction zu lösen. Für die verschiedenen Formen des Vorstellens, des Fühlens, des Wollens, für die bald so bald anders verlaufende Reihenfolge dieser wechselnden Ereignisse und die mannigfachen Erzeugnisse ihrer gegenseitigen Einwirkungen mag sie die veranlassenden Bedingungen aufsuchen; wie es aber überhaupt zugehe, daß vorgestellt, gefühlt, gewollt werden könne, daß ein innerer Zustand auf den andern wirke, muß sie nicht wieder irgend woraus construiren zu können hoffen, noch weniger aber glauben, in der bloßen Darlegung einer herbeiführenden Maschinerie den wesentlichen Sinn der inneren Ereignisse oder das ergriffen zu haben, was sie eigentlich und in Wahrheit sind, im Gegensatz zu dem, was sie uns in unmittelbarer innerer Erfahrung scheinen.

Ich fühle, daß diese Bemerkungen bisher nur zugestandene Mißverständnisse tadelten, die Eigenthümlichkeit des vorliegenden Falles aber nicht hinlänglich berücksichtigten. Man gebe unbedenklich zu, daß alle Erklärung nur die innere Gesetzmäßigkeit auseinanderlege, welche eine gegebene Wirklichkeit in ihrer veränderlichen Entwicklung befolgt, und daß sie weder die einfachen Atome des Geschehens, deren Verknüpfungen sie erforscht, noch die Urproportionen zwischen ihnen, deren Consequenzen sie nachgeht, ins Unendliche rückwärts durch neue Ableitungen erzeugen könne. Aber innerhalb der so gezogenen Schranken liege dennoch hier noch eine Aufgabe der Construction. Denn jene verschiedenen Grunderscheinungen des geistigen Lebens seien uns in der Erfahrung nicht als unverbundene Ereignisse gegeben, deren jedes sich unter dem Wechsel nur ihm geltender Bedingungen nach seiner eignen Skala verändere und entwickele; als Zustände von Wesen vielmehr und zwar alle als Zustände Eines Wesens treten sie in unserer Beobachtung auf, oder haben wenigstens nur als

solche angesehen für uns Sinn und Bedeutung. Wie nun die Möglichkeit zu so verschiedenen Aeußerungen in Einem Wesen liegen und so liegen könne, daß unter diesen Umständen diese, unter anderen andere von ihnen hervortreten, dies sei nicht von selbst klar, sondern rechtfertige den Versuch, die innere Structur zu erforschen, die dies Wesen haben müsse, um Geist zu sein; Nichts sei minder zulässig, als diese Natur der Geistigkeit, wie wenn sie gar kein Räthsel einschlösse, für die schlechthin anzuerkennende ursprüngliche Natur des Realen überhaupt auszugeben.

Ich bestehe dennoch auf meiner Meinung; nur begreife ich die Schwierigkeit, die entgegenstehenden Vorurtheile zu widerlegen, weil ich mir der Mächtigkeit der Antriebe wohl bewußt bin, die stets wieder zu solchen Constructionsversuchen verleiten. Wir sind eben unabänderlich geneigt, die Gesetze, unter welche wir die Entwicklung eines Wirklichen zusammenfassen können, weil es sich so und nicht anders entwickelt, als vorangehende Bedingungen anzusehn, um deren willen es sich so entwickeln müsse; unabänderlich geneigt ferner, die zufälligen Ansichten, die Zergliederungen, Hilfsbegriffe und Beziehungen, durch die es uns gelingt, den Zusammenhang des Wirklichen zu denken, nachdem es da ist, als reale Maschinerie zu betrachten, durch die es ihm gelinge, zu sein; wir sind endlich noch besonders geneigt, Analogien, an welche uns der Verkehr mit der Sinnenwelt gewöhnt hat, als allgemeingiltige Muster zu verehren, nach denen alle Wirklichkeit sich zu gestalten hat. Der ersten Neigung entspringt die Gewohnheit, überhaupt von einer Welt der Wahrheiten zu sprechen, die der Welt der Wirklichkeiten als ein dem Begriffe nach Früheres vorangehe, ein Irrthum, über den ich bald ausführlicher zu sprechen Veranlassung haben werde; die dritte jener Neigungen erzeugt die materialistischen Auffassungen der geistigen Welt, zu deren Widerlegung noch einmal zurückzukehren wir verzichten; aus dem zweiten Hange, den wir erwähnten, entsteht diese Sucht, dem Wirklichsten und Ursprünglichsten ein sicheres Fundament aus seinen eigenen Consequenzen unterzubauen. Wie dies zu verstehen sei, versuche

ich mit den Mitteln zu verdeutlichen, über welche diese Darstellung verfügen darf.

Nicht genau, aber zur Verständigung dienlich können wir sagen, in allen jenen Begriffen vom Dinge, seiner Einheit, seinen Zuständen, Leiden und Wirkungen, durch welche wir Ordnung und Zusammenhang in unsere Wahrnehmungen bringen, bilde der Geist im Grunde nur die allgemeinen Züge seines eignen Wesens ab; und weil er sich selbst und seine Wirklichkeit durch sie bestehend und in ihnen enthalten fühle, versuche er sie als die einzigen ihm bekannten Charaktere des wahren Seins auch auf die äußere Wirklichkeit zu übertragen und in sie hineinzuarbeiten. Bei dieser Uebertragung verlieren indessen diese Züge den lebendigen Inhalt, den sie im Selbstgefühle des Geistes hatten, und den ihm das nur von außen beobachtbare Nicht-Ich nicht ebenfalls in sich zu hegen scheinen kann; sie verwandeln sich in inhaltleere Formen, welche nur noch die Beziehungsweisen conserviren und ausdrücken, in denen das Mannigfaltige im Geiste zu einander und zu ihm stand. Im Selbstbewußtsein wird unmittelbar das Ich als Träger des innern Lebens so erlebt, daß eben auch dies miterlebt wird, was es heiße, ein solcher Träger zu sein; jetzt gewöhnt sich die Erkenntniß, die lebendige Anschauung des Ich in den formellen Begriff einer Substanz abzuschwächen, die in ihrer uns freilich nicht nachempfindbaren Weise einer Mannigfaltigkeit äußerer Erscheinungen den gleichen Dienst eines zusammenhaltenden Trägers leiste; die Erinnerung, mit welcher die Seele wirklich ihre zeitlich auseinanderfallenden Erlebnisse in ein sammelndes Bewußtsein verknüpft, wird zu dem formellen Begriff einer Einheit mit sich abgeblaßt, die auf irgend eine freilich gar nicht mehr nachfühlbare Weise auch jenen unbewußten und selbstlosen Substanzen zukomme; Begriffe von Zuständen und Wirkungen entstehen als leere Schattenbilder der lebendigen Erfahrungen gefühlter Leiden und werkthätiges Wollens, und stiften zwischen den Schatten der Dinge mancherlei Schatten von Beziehungen. Und nun nachdem die Seele sich im Verkehr mit der Sinnenwelt an den Gebrauch

dieser Abstractionen gewöhnt hat, wendet sie sich gewissermaßen selbstmörderisch gegen sich selbst zurück und glaubt ihr eignes Wesen erst durch Hilfe dieser ontologischen Begriffe zu fassen, die von Anfang an nur Bedeutung hatten, sofern sie, freilich abgeschwächt, Widerscheine der geistigen Natur waren. Jetzt kommt sie dazu, ihr eigen Selbst nicht mehr zu verstehen und verfällt darauf, sich durch einen Kern unbewußter Substanz zu verzieren, den sie in sich hineindichtet, und durch scharfsinnig ausgedachte Einwirkung von Reizen dahin zu bringen sucht, sich selbst gewahr zu werden.

Daß dies immer so geschehen werde, daß die Seele ein zu ihrer Natur gehöriges Bedürfniß habe, alle Wirklichkeit und damit auch ihr eignes Leben sich unter diesen Formen zum Gegenstand der Reflexion zu machen, leugnen wir nicht und haben früher bereits dieser Unvermeidlichkeit gedacht (II, 248); in ihr eben liegen die Schwierigkeiten, die wir hier zu bekämpfen haben. Möglich ist es aber doch, sich dessen bewußt zu werden, daß alle jene ontologischen Begriffe nur Erzeugnisse des Denkens, nicht Bedingungen der Möglichkeit des Denkenden oder des Gedachten sind, nur Projectionen der Wahrheit für den Standpunkt des endlichen Geistes, nicht die eigne Gestalt der Wahrheit selbst; und dieser wahre Sachverhalt drängt sich uns bei verschiedenen Gelegenheiten mit verschiedenen Graden der Klarheit auf. So entschlüpft es uns wohl zuweilen zu sagen, unser Ich habe Bewußtsein; betroffen über die Verkehrtheit, das Wesen zum Besitz seiner selbst und den wesentlichsten Zug seiner Natur wieder zum Besitz dieses Besessenen zu machen, bessern wir dann wohl den Ausdruck und sagen: Ich bin Seele; aber auch so haben wir die bleibende Verlegenheit nur verhüllt; wir wissen jetzt so wenig als früher, in welchem sachlichen Verhältnisse Subject, Copula und Prädicat dieses Urtheils stehen könnten, so lange sie als solche unterschieden werden sollen. Wir entschließen uns dann wohl zuzugeben, es sei ein mißlungener Versuch, in der Form eines Urtheils zu trennen, was Eins ist, und durch Wiederverknüpfung eine Einheit wiederaufzubauen, die nur in unmittelbarer Anschauung erlebt werden

kann. Gleichwohl wird es immer so fortgehen und dieser Versuch wird immer wieder gemacht werden. So oft wir eine einzelne Handlung eines Wesens ins Auge fassen, erscheint uns seine übrige Natur als das Bleibende, aus dem sie hervorgeht; nun setzen wir so fortfahrend zuletzt die Gesammtheit aller seiner Handlungen und Eigenschaften in Gegensatz zu einer beständigen Wurzel, aus der sie entspringen, und theilen das Wesen in ein Etwas, das noch Nichts ist, Nichts leidet und Nichts thut und in einen Schwarm von Qualitäten und Handlungen, die dann doch aus ihm hervorbrechen. Dann spalten sich bei einiger Ueberlegung die Ansichten; die einen lösen haltlos das Wesen in lauter Thätigkeit ohne Thätiges auf, die andern knüpfen unbegreiflich die Thätigkeit an Unthätiges; antwortet man beiden, das Wesen sei das Thuende selbst, so enthält auch dieser Ausdruck und jeder ähnliche noch die Verleitung, den Artikel als die Bezeichnung des wahren Wesens zu fassen, das an dem Thun nur participire. Wenn eine Empfindung auf äußeren Reiz entsteht, scheint es uns unvermeidlich, ihr als einer Reaction der Seele ein Leiden vorangehn zu lassen, das sie hervorruft und dem sie entspricht; so ersinnen wir unbewußte Erregungen der Seele, Eindrücke, denen erst später wie eine elastische Rückwirkung die Empfindung folge; anderseits besinnen wir uns, daß, wenn die Rückwirkung aus dem Leiden hervorgehen soll, es doch *einen* Augenblick geben muß, in welchem sie beide zu einem ungetheilten Geschehen zusammenfallen; warum also nicht immer? und warum nicht zugestehen, daß der Unterschied zwischen Erregung und Reaction eine theoretische Fiction ist, zu vielen Zwecken des vergleichenden und verknüpfenden Erkennens eben so unentbehrlich, aber sachlich ebensowenig wirklich, wie zwei Seitenbewegungen, in welche wir mit willkürlicher Wahl eine gegebene einfache Bewegung zerfällen? Wenn eine Vorstellung eine andere inhaltlich von ihr verschiedene, vielleicht nicht mit ihr vergleichbare, im Bewußtsein hemmt oder verdunkelt, oder wenn in der äußern Natur zwei ihrer Erscheinung nach verschiedene Stoffe einander in Bewegung oder in Gleichgewicht setzen, so

folgern wir, daß beide, um aufeinander wirken zu können, doch eine verborgene Gleichartigkeit haben müssen, und betrachten sie als verschiedene Größenwerthe eines gleichen Vorgangs oder einer gleichen Materie. Warum aber nicht zugestehen, daß eben in ihrer Fähigkeit wechselseitiger Wirkung die Gleichartigkeit besteht, die ihnen zukommt? daß sie nämlich in Wahrheit nur äquivalent sind und nicht gleichartig in dem Sinne des wirklichen Bestehens oder Entstandenseins aus einem gemeinsamen Dritten? Daß diese Reduction der qualitativ verschiedenen, aber im Wirken äquivalenten Elemente auf verschiedene Massen eines identischen Substrates zwar für unsere Berechnungen eine sehr bequeme Fiction ist, aber allemal eines besondern Nachweises ihrer sachlichen Wahrheit bedarf, wenn sie für solche gelten soll?

Es würde leicht sein, diese Beispiele zu häufen; überall und unvermeidlich sucht sich das Erkennen den innern Zusammenhang der lebendigen Natur des Wirklichen gleichsam durch Zerfällung oder Beziehung auf Coordinaten zu verdeutlichen, die ihm, dem Erkennen, bequem sind, und die es dann leicht als sachliche Bestimmungen des Wesens der Dinge ansieht. Die Verlockung dazu ist nicht gleich groß in allen Fällen. Häufig gestattet die Natur der Wahrheit, die von allem Wirklichen gilt, von verschiedenen Anfangspunkten aus und auf verschiedenen Wegen zu demselben Ziele zu gelangen und dann überzeugen wir uns leicht, daß keiner dieser Wege der Weg der Sache selbst ist und daß sie sich gleichgiltig verhält gegen die Coordinatensysteme, mit deren Hilfe wir sie zu bestimmen suchen; in andern Fällen, und hierzu gehören eben die einfachsten und allgemeinsten ontologischen Begriffe, von denen wir sprechen, haben wir solche Auswahl nicht, sondern sind gezwungen, immer wieder zu denselben Formen der Auffassung des Wirklichen zurückzukehren. Diese erscheinen uns dann unvermeidlich als Bedingungen, welche nicht nur unsere Erkenntniß der Sache, sondern die Sache selbst möglich machen; und dies ist in dem Grade der Fall, daß ohne Zweifel diese meine lange Auseinandersetzung am Schlusse mit der ungläubigen Frage belohnt

werden wird: aber irgendwie muß es doch zugehen, daß das Wesen des Geistes diese Zustände leiden, diese Rückwirkungen entfalten kann? Dies ist wieder die Frage, die wissen will, wie Wirklichkeit gemacht wird; wir antworten ihr noch einmal, daß es uns eben nicht so scheint, als müsse es irgendwie zugehen, daß dies so sein könne, sondern nachdem es so ist, ist es so, daß es im Einzelnen von Punkt zu Punkt einen Hergang der Entstehung der Ereignisse auseinander gibt. Eine bald kommende Gelegenheit führt uns auf diese Frage zurück; wir wollen ihr aufsparen, aufzuklären, was noch dunkel an diesen Betrachtungen sein kann, deren Ergebnisse wir jetzt in ähnlicher Weise wie die früheren zu formuliren suchen.

---

7. Die Begriffe, durch die wir Natur und Zusammenhang der Dinge zu bestimmen suchen, stellen Forderungen, von denen sich theils nicht begreifen läßt, wie die Dinge, als selbstlose gedacht, es anfangen sollen, sie zu erfüllen, und von denen anderntheils selbst deutlich ist, daß die Natur der Dinge, so gedacht, wie sie bisher gedacht wurde, ihre Erfüllung ausschließt. Denn Alles, was wir uns als eine nicht blos verlangte und in abstracten Formeln angedeutete, sondern als eine geleistete, concret anschauliche Erfüllung dieser Postulate vorstellen können, ist nur im Geiste vermöge der eigenthümlichen Natur möglich, die ihn von dem unterscheidet, was nicht Geist ist.

8. Wenn nun, was wir von den Dingen als Subjecten der Erscheinungen verlangen müssen, gleichwohl von ihnen, so lange sie Dinge sind, nicht geleistet werden kann, so müssen entweder die Dinge nichtsein oder anderssein als sie bisher gedacht wurden. Entweder nur die Geister sind und die ganze Welt der Dinge ist eine Erscheinung in ihnen, oder auch die Dinge, die uns als beharrliche und doch selbstlose Ausgangs-, Durchschnitts- und Zielpunkte des Geschehens erscheinen, sind Wesen, welche in verschie-

denen Abstufungen mit den Geistern den allgemeinen Charakter der Geistigkeit, das Fürsichsein, theilen.

9. Realität und Fürsichsein der Dinge sind vollkommen gleich bedeutende Begriffe. Zweierlei soll damit gesagt sein. Zuerst, daß ein Geist, der dem Unendlichen als dessen Zustand, Thätigkeit oder Modification immanent bleibt, sobald er gleichwohl für sich ist, eben in diesem Fürsichsein die vollste Realität bereits besitzt, sie aber nicht durch eine Ablösung vom Unendlichen zu der Unabhängigkeit eines Seins außer demselben erst erwirbt; das Fürsichsein ist der positive Inhalt dieser gesuchten Unabhängigkeit, deren Sinn ganz unbegreiflich wird, wenn man sie als ein anderweitiges formales Verhältniß betrachtet, in welches das Fürsichseiende zu dem Unendlichen erst noch zu treten habe. Zweitens aber, und freilich im engsten Zusammenhange mit seiner ersten Bedeutung, behauptet der Satz: Realität sei nicht als eine an das Fürsichsein geknüpfte, von ihm zu verdienende, also von ihm selbst noch verschiedene Consequenz zu fassen Selbst der Ausdruck, der Geist sei real durch sein Fürsichsein, hat in diesem Betracht nicht die wünschenswerthe Genauigkeit; denn jenes Durch läßt die Mißdeutung übrig, als hinge Realität von gewissen allgemeinen Bedingungen ab, deren Erfüllung dem Geiste zwar durch sein Fürsichsein, Anderem aber, z. B. selbstlosen Dingen, auch auf andere Weise gelingen könne. Aber es gibt solche Bedingungen nicht; es gibt überhaupt nicht ein aller Wirklichkeit vorangehendes Recht, nach dessen Vorschriften Realität und Unrealität an das Denkbare vertheilt würde. Nur der lebendige Geist ist, und Nichts ist vor ihm oder außer ihm; aber er ist so, daß er sein eignes Sein und Wirken, das er ist und erlebt, sich zum Gegenstand denkender Reflexion nur macht, indem er der Mannigfaltigkeit desselben das Gerüst jener trennenden, verknüpfenden und gliedernden Abstractionen, Beziehungen und Hilfsconstructionen unterzieht, welche ihm dann leicht nicht nur als Bedingungen seines Denkens über sich, sondern auch als Bedingungen seiner Wirklichkeit erscheinen.

Viertes Kapitel.

Die Persönlichkeit Gottes.

Glaube und Denken. — Die Beweise für das Dasein Gottes. Unpersönliche Formen des Höchsten. — Ich und Nicht-Ich. — Die Einwürfe gegen die Möglichkeit der Persönlichkeit des Unendlichen.

Leicht zu ergänzende Mittelglieder zu verschweigen, muß der Kürze dieser zu Ende eilenden Darstellung zugestanden werden. Unsere bisherigen Ueberlegungen haben sich um die Natur der endlichen Dinge und die möglichen Auffassungen ihres gegenseitigen Zusammenhanges bewegt, aber sie haben noch wenig den Begriff jenes Einen Wesens aufzuklären versucht, welches sie unter dem Namen des Unendlichen gleichwohl als die unentbehrliche Voraussetzung aller Begreiflichkeit des Endlichen betrachteten. Der Verlauf der Untersuchung würde von selbst jetzt zu diesem Versuche überführen müssen; denn wie beharrlich wir auch jede Zumuthung, zu erklären, wie Wirklichkeit überhaupt gemacht wird, ablehnen müssen, so liegt doch in der Behauptung einer Abhängigkeit des endlichen Vielen von dem unendlichen Einen zugleich die Behauptung eines fortbestehenden Verhältnisses von Wirklichem zu Wirklichem, dessen Sinn soweit möglich zu bestimmen, wir als eine zuläßige Aufgabe anerkennen müssen. Aber es würde nicht vortheilhaft sein, diese Untersuchung gerade hier streng aus den blos metaphysischen Antrieben, die ihr bisher zu Grunde lagen, weiter zu entwickeln; wir finden sie in den religiösen Gedankenkreisen bereits zu reichem Inhalte ausgebildet vor und in einer Gestalt, die eben deswegen, weil sie außer den Bedürfnissen der theoretischen Erkenntniß auch die des Gemüthes und des Gewissens zu befriedigen sucht, unsere Aufmerksamkeit in hohem Grade auf sich ziehen muß. An diesen bekannten Inhalt wollen wir anknüpfen, und anstatt des metaphysischen Postulats des Unendlichen vielmehr

den vollen Begriff Gottes, der dies Postulat mitzuerfüllen bestimmt ist, zum Gegenstande unseres Nachdenkens machen.

Mit Einem Worte wenigstens müssen wir des Zweifels gedenken, der uns sogleich hier an die Erfolglosigkeit philosophischer Untersuchungen über jene höchsten Fragen erinnern möchte, zu deren Beantwortung nur das neue und eigenthümliche Organ des Glaubens zureiche. Wie man auch über den Ursprung der religiösen Wahrheiten denken mag, jede Auffassung wird doch dem wissenschaftlichen Erkennen Arbeit übrig lassen. Wäre die Religion reines Erzeugniß der menschlichen Vernunft, so würde Philosophie das einzige zulängliche Organ ihrer Erfindung und Auslegung sein. Ist die Vernunft nicht fähig, durch sich selbst die höchste Wahrheit zu finden, bedarf sie vielmehr einer Offenbarung, die entweder in Einer geschichtlichen That Gottes beschlossen ist, oder unaufhörlich sich in den Gemüthern erneuert, so muß dennoch die Vernunft im Stande sein, die offenbarte Wahrheit soweit wenigstens zu verstehen, daß sie in ihr den befriedigenden und überzeugenden Abschluß der aufstrebenden Gedankengänge wiedererkennt, welche sie selbst, von ihren Bedürfnissen geleitet, begonnen, aber nicht zu Ende zu bringen vermocht hat. Denn alle religiöse Wahrheit soll ein sittliches Gut, nicht Beschäftigung der Neugier sein. Sie mag daher einzelne der Vernunft unzugängliche Mysterien enthalten, aber doch nur sofern diese unentbehrlich sind, um andere offenbare Punkte von hohem Werthe zufriedenstellend zu verknüpfen; an sich ist die Heimlichkeit eines Mysteriums kein Grund, es zu verehren; die dauernde, principiell verewigte Heimlichkeit aber würde nur ein Grund der Gleichgiltigkeit gegen das sein, was auf solche Weise mit den Bedürfnissen des Geistes in Zusammenhang zu treten verschmähte; am allerwenigsten endlich könnte es dem Begriffe einer Offenbarung entsprechen, in Geheimnissen zu schwelgen, die Geheimnisse zu bleiben bestimmt sind.

Ist denn aber überhaupt Geheimniß, was für das Erkennen Geheimniß ist? Besteht nicht eben darin die Natur des Glaubens, daß er eine Gewißheit dessen gewährt, was kein Erkennen

faßt, sowohl dessen, was es ist, als dessen, daß es ist? Und kommt nicht alle Wissenschaft selbst am Ende ihrer Untersuchungen des Einzelnen darauf zurück, in einem Glauben, dessen Gewißheit unbeweisbar und doch unwiderleglich ist, die höchsten Wahrheiten zu erfassen, von denen alle Beweise anderer Erkenntnisse abfließen? Gewiß liegt in dieser Entgegnung ein Kern des Richtigen; aber nicht minder deutlich ist der wesentliche Unterschied, der jenen wissenschaftlichen Glauben vom religiösen trennt. Allgemeine Sätze, welche in unzähligen denkbaren Fällen die unter bestimmten Bedingungen eintretenden Beziehungen eines Mannigfaltigen vorzeichnen, sind es allein, denen der wissenschaftliche Glaube unmittelbares Zutrauen schenkt. Wenn er behauptet, daß jedes Denkbare sich selbst gleich sei, Gleiches unter gleichen Bedingungen gleiche, unter ungleichen ungleiche Folgen gebe, jeder Veränderung eine Ursache vorangehe, so sind alle diese Sätze allgemeine Wahrheiten, die wohl sagen, was eventuell nothwendig geschehen oder stattfinden müsse, wenn es einen Fall ihrer Anwendung gebe, die aber gar Nichts von einem Wirklichen erzählen, welches stattfinde. Die wesentlichen Wahrheiten der Religion tragen alle einen entgegengesetzten Charakter: sie sind Versicherungen der Wirklichkeit, sei es eines Wesens oder eines Ereignisses oder einer Reihe von Ereignissen, Versicherungen einer Wirklichkeit, deren Inhalt, nachdem er anerkannt ist, mittelbar allerdings wieder zur Quelle allgemeiner Gesetze werden kann, für sich aber nicht Gesetz, sondern Thatsache ist. Jene allgemeinen Wahrheiten nun, denen das wissenschaftliche Erkennen unbedingten Glauben schenkt, sind im Grunde nur die eigene, in Form von Grundsätzen ihres Verfahrens ausgedrückte Natur der erkennenden Vernunft selbst, und es ist begreiflich, daß die Vernunft, ihrem eigenen Wesen zu entfliehen unfähig, von der Evidenz dieser für sie unausweichlichen Regeln ihres Denkens überwältigt wird. Mehr aber, als sein eigenes Wesen, kann dem Geiste nicht zu unmittelbarem Bewußtsein kommen; er kann nicht angeborene Offenbarungen von Thatsachen haben, die nicht

er selbst sind, wie groß und unvergleichlich auch Werth und Bedeutung dieser Thatsachen sein mögen.

Nicht dieser unmittelbaren Evidenz der letzten Grundsätze, sondern einem anderen Elemente, das zum Bau der Erkenntniß mitwirkt, würde der religiöse Glaube zu vergleichen sein: der Anschauung, durch welche jenen Grundsätzen der Inhalt, den allgemeinen Gesetzen die Fälle der Anwendung gegeben werden. Schon die Sinnlichkeit schenkt uns den Inhalt ihrer Empfindungen völlig wie Offenbarungen, die nur angenommen werden können, wie sie sind; weder die Wirklichkeit eines Farbeneindruckes zu beweisen haben wir Grund, Bedürfniß oder Mittel, noch gibt es für die Erkenntniß irgend eine denkbare Arbeit, darauf gerichtet, zu zeigen, wie diese Farbe aussehen müsse. Sie ist, und ist wie sie ist, durch unmittelbare Offenbarung, der wir zusehen. Was wir nun hier unter dem Einflusse physischer Reize erfahren, das Gleiche können wir unter unmittelbarer göttlicher Einwirkung auf das Innere unseres Gemüthes erleben; der Glaube würde die Anschauung der übersinnlichen Thatsachen sein, welche diese Einwirkung uns offenbarte. Auch hierin liegt Wahrheit, und mehr als in jener ersten Vergleichung. Allein jeder sinnliche Eindruck ist, für sich betrachtet, nur eine Art unseres Erregtseins, unseres Befindens; er gibt für sich keine Erkenntniß irgend eines Thatbestandes, bildet für sich allein keine Erfahrung. Es ist doch wieder nur unser Denken, welches der mannigfachen sinnlichen Offenbarungen sich bemächtigend, sie vergleichend, verknüpfend oder ihre gegebenen Verknüpfungen deutend, aus ihnen die Erkenntniß einer Thatsache zu Stande bringt. Die Einwirkungen Gottes auf das Gemüth könnten wir uns kaum anders, als nach demselben Vorbilde denken; die Erkenntniß irgend einer Thatsache läßt sich nicht als ein mittheilbares Etwas denken, das an den Geist ohne Selbstthätigkeit seinerseits bereits fertig gelangte, nur die Veranlassung kann ihm gegeben werden, sie durch Aufbietung dieser Thätigkeit zu erzeugen, und nur darin besteht jede Aneignung einer Wahrheit. Wie die Sinnlichkeit an sich nur einen

Eindruck gewährt, so würde auch diese göttliche Einwirkung nur ein Gefühl, eine Stimmung, eine Art des Ergriffenseins erzeugen; zur Offenbarung würde dieses Erlebniß nur durch eine Arbeit des Nachdenkens, welche seinen Inhalt zu einem Zusammenhange deutlicher und an unsere Vorstellungen von der wirklichen Welt anknüpfbarer Begriffe zergliederte.

Nicht immer wird dies geschehen können; vieles von diesem inneren Leben des gläubigen Gemüthes wird stets subjectives Erlebniß bleiben müssen, und keineswegs wird in diesen unsagbaren Zuständen nur das minder Werthvolle des Glaubens liegen; das Beste, Schönste und Fruchtbarste vielmehr, das wir erfahren können, wird allezeit den Formen der Erkenntniß überlegen, nur in Gestalt dieser lebendigen Erregung in uns wirklich sein. Es kann unsere Aufgabe nicht sein, diesen Reichthum innerer Erfahrungen auszudeuten; weder das, was in ihm die Erkenntniß übersteigt, noch das, was in ihm zu gering ist, um in sie verwandelt zu werden. Nur das kann unsere Aufmerksamkeit fesseln, was nicht nur der Eine in seinen Entzückungen unsagbar sieht, sondern was Jeder dem Anderen als mögliches Gemeingut mittheilen und als Wahrheit oder überzeugende Wahrscheinlichkeit durch Gründe, deren Kraft jede menschliche Vernunft anzuerkennen hat, entweder beweisen oder durch Widerlegung drohender Einwürfe dem Glauben als eine mögliche Lösung uns bedrängender Räthsel bestätigen kann.

In Beweisen für das Dasein Gottes suchte einst die Vernunft den wesentlichen Theil dieser Aufgabe der Deutung und Vertheidigung des Glaubensinhaltes zu lösen. Man würde unbillig dieser Form des Verfahrens den Widerspruch vorwerfen, daß sie das Höchste, nach ihrer eigenen Voraussetzung Unbedingte gleichwohl als nothwendige und bedingte Folge von Wahrheiten aufzuzeigen versuche, deren Giltigkeit, da sie als Beweisgründe

auftreten sollen, früher und principieller sein müsse, als die Wirklichkeit des durch sie Bewiesenen. Obgleich nicht immer dieser Fehler vermieden worden ist, so haben doch jene Beweise, wie alle rückläufigen von den Folgen zu den Gründen strebenden Untersuchungen, nur den Sinn unsere Erkenntniß des Princips aus der seiner gegebenen Consequenzen zu vermitteln, und eben in dieser Absicht setzen sie die unbedingte Giltigkeit einer alle Welt verknüpfenden Wahrheit voraus, die das der Sache nach Erste auch aus dem Letzten der Wirklichkeit zu errathen gestatte. Die Ausführung des Unternehmens scheint jedoch bewiesen zu haben, daß der menschlichen Einsicht nicht vollständig genug jene Data der Wirklichkeit gegeben sind, deren sie bedürfte, um unter der Führung allgemeiner Grundsätze der Vernunft genau und vollständig das Ziel zu erreichen, zu dem sie hinstrebt, noch abgesehen von den zufälligen Verirrungen, die eine mangelhafte Kritik des eigenen Verlangens auf dem Wege zu ihm verschuldet hat. Nur mit wenigen Rückblicken fassen wir jetzt diese Gedankenkreise noch einmal in's Auge, in welche einzutreten unsere früheren Betrachtungen uns bereits hinlängliche Gelegenheit geboten haben.

Von der Zufälligkeit und Bedingtheit aller Welt schließt der kosmologische Beweis auf das Dasein eines nothwendigen und unbedingten Wesens, und nur ein schlechthin vollkommenes Wesen scheint ihm dies unbedingte sein zu können. Zufällig nennen wir das, was bei der Verwirklichung einer Absicht als unbeabsichtigter Nebenerfolg mit entsteht, weil die Mittel, die wir verwenden müssen, außer den Eigenschaften, durch die sie unserer Absicht dienen, stets noch andere, unserem Zwecke gleichgiltige oder selbst hinderliche besitzen, die aber, nachdem sie einmal da sind, nicht abgehalten werden können, auch ihrerseits so viel zu wirken, als sie nach allgemeinen Gesetzen wirken können. Uebertragen auf den Naturlauf, dadurch daß wir ihm einen absichtlichen Plan seines Zusammenhanges unterlegen, bedeutet zufällig Alles, was nicht als Naturzweck, sondern nur als unvermeidliche Con-

sequenz der Mittel und Gesetze gilt, mit denen die Natur in jedem Augenblicke verfährt. Ohne Zweck und Ziel hat daher das Zufällige nur Gründe und Ursachen, durch die es im Zusammenhange der Wirklichkeit erzeugt wird; außerhalb dieses Zusammenhanges aber kann ein Sein und Geschehen, für sich betrachtet, überhaupt weder zufällig noch nothwendig sein. Denn das, was dann noch der Name des Zufälligen bedeuten soll, das Sein, welches auch nicht sein oder anders sein könnte, als es ist, ist nicht eine besondere und zwar unvollkommenere Art des Seins, der gegenüber eine andere bessere denkbar wäre, sondern schlechthin alle Wirklichkeit ist in ihrer Vereinzelung betrachtet in dem Sinne zufällig, daß ihr Nichtsein oder ihr Anderssein denkmöglich bleibt. Nothwendig aber und nicht nichtsein könnend, ist nur das Bedingte, das als Folge durch einen Grund, als Wirkung durch seine Ursachen, als Mittel durch seinen Zweck bestimmt wird; ganz unmöglich dagegen der Begriff eines vereinzelten, durch Nichts bedingten Wesens, dem gleichwohl nothwendiges Dasein zukäme. Wenn dennoch von dem höchsten Grunde der Welt Zufälligkeit so häufig abgewehrt, Nothwendigkeit für ihn so eifrig verlangt wird, so geschieht es, weil beide Ausdrücke mit Verlust ihrer theoretischen Bedeutung zu Bezeichnungen von Werthbestimmungen geworden sind. Zufällig heißt dann, was zwar ist, aber keinen Sinn hat, um deswillen es sein sollte; nothwendig das, was zwar nicht sein muß, aber so unbedingt werthvoll ist, daß es durch diesen seinen Werth auch unbedingtes Dasein zu verdienen scheint. Nur in diesem Sinne kann man verlangen, daß das höchste Princip der Welt ein nothwendiges sei. Ein ganz mißverständliches, die Begriffe verwechselndes Verlangen würde es dagegen sein, Gott nicht nur als wirklich seiend, sondern als sein müssend darzustellen. Alle religiösen Bedürfnisse würden vollständig durch den Nachweis seiner Wirklichkeit befriedigt sein; seine Nothwendigkeit beweisen zu wollen, würde nicht nur eine völlig nutzlose Ueberspannung unserer Forderungen sein, sondern in der That zu dem Widerspruche führen, Gott von einem

Höheren abhängig zu denken, welches den zwingenden Grund seines Daseins enthielte.

Zu ähnlichen Bemerkungen gibt der andere Theil des kosmologischen Beweises Anlaß. Vollkommenheit ist nur dann ein unzweideutiges Prädicat, wenn sie die Uebereinstimmung zwischen der Natur eines Gegenstandes und einem Maßstabe bezeichnet, der für diese Natur verpflichtend ist. Nur der Mangel einer schuldigen Leistung ist daher Unvollkommenheit, aber nicht das ist unvollkommen, an dem eine nur überhaupt denkbare Vorzüglichkeit nicht anzutreffen ist. Daß wir dennoch auch in diesem Falle von der Unvollkommenheit sprechen, rührt davon her, daß auch der Name des Vollkommenen seine theoretische Bedeutung der Uebereinstimmung mit einem Maßstabe verloren hat, und in die unabhängige Bezeichnung des unmittelbar Löblichen und an sich Werthvollen übergegangen ist. Was nun den Verpflichtungen seiner eigenen Natur nicht genügt, von dem mag man vielleicht Grund haben anzunehmen, daß es an der Erreichung seiner Bestimmung durch fremde Gewalt abgehalten sei; aber die bloße Abwesenheit einer denkbaren Schönheit oder Vorzüglichkeit beweist nicht die Abhängigkeit oder Bedingtheit des in diesem Sinne Unvollkommenen. Vielmehr kann unbedingtes Dasein dem Gleichgiltigen und Kleinen ebensogut, als dem Bedeutungsvollen und Großen zukommen und ist nicht ausschließliches Vorrecht des Vorzüglichsten.

So würde denn der kosmologische Beweis nur von der Bedingtheit und bedingten Nothwendigkeit alles einzelnen Wirklichen der Welt auf ein letztes Wirkliches schließen können, das, ohne durch Anderes bedingt zu sein, schlechthin ist und schlechthin das ist, was es ist, und endlich sich zugleich als der zureichende Grund ansehen läßt, durch den alle einzelne Wirklichkeit ist und das ist, was sie ist. Und diese Fassung des Beweises macht nun deutlich, daß er aus eigener Kraft nicht zu dem religiösen Begriffe Eines Gottes, sondern nur zu dem metaphysischen eines Unbedingten gelangt. Nicht einmal die Einheit dieses Unbedingten

würde er festzustellen hinreichen. Es ist wohl möglich, daß in weiterer Entwicklung mit der Forderung irgendwelches Unbedingten auch die seiner Einheit zusammenhänge, aber diesen Zusammenhang hat der erwähnte Beweis nicht nachgewiesen, und so widerlegt er die Annahme einer unbestimmten Vielheit der Weltanfänge, einer Vielheit unbedingter realer Wesen nicht, in welcher anderseits die Weltbetrachtung den Erklärungsgrund der mannigfachen Erscheinungen viel leichter als in der Einheit des höchsten Princips zu finden hoffen wird.

Von der Zweckmäßigkeit der Welt aus sucht der teleologische Beweis zu der Gewißheit der Wirklichkeit Gottes zu gelangen. Um zu überzeugen, würde er mehrere Forderungen streng zu erfüllen haben, von denen wir längst gesehen, daß er ihnen nur mit verschiedenen Graden der Wahrscheinlichkeit genügen kann. Er würde zuerst zeigen müssen, daß in der Welt ein zweckmäßiger Zusammenhang stattfindet, der aus absichtslosem Zusammenwirken von Kräften nicht entspringen kann, sondern aus der Absicht *einer* Intelligenz entsprungen sein muß. Aber wir haben gesehen, daß auch der bewußten Absicht die Verwirklichung des Zweckmäßigen nur durch Mittel gelingt, aus deren Verknüpfung das Gewollte als nothwendiger Erfolg hervorgeht und daß selbst die Verknüpfung der Mittel zu dieser Leistung nur möglich ist, wenn die verknüpfende Absicht auf jedes derselben gleichbedeutend mit einer blinden Kraft wirkt, welche nach allgemeinen Gesetzen im Stande ist, dasselbe so zu bewegen, wie es nöthig ist, damit es in jene Verknüpfung mit den übrigen eintrete. Unwahrscheinlich mag es daher in hohem Grade sein, aber möglich bleibt es stets, daß ein absichtsloser Naturlauf alle die Schritte von selbst gethan habe, die er unter der Leitung einer Absicht doch hätte thun müssen, um das Zweckmäßige zu verwirklichen, und diese erste gestellte Forderung ist daher unerfüllbar.

Nicht besser gelingt uns die Erfüllung der zweiten, der Nachweis, daß Zweckmäßigkeit nicht nur hie und da zerstreut vorkomme, sondern übereinstimmend und ausnahmslos die ganze Welt

durchdringe, daß also nicht nur Thaten der Intelligenz überhaupt in ihr geschehen, sondern die Einheit Einer höchsten Absicht Alles umspanne. Wie wenig reicht unsere wirkliche Erfahrungskenntniß zu solchem Nachweis zu! Wie Vieles erscheint uns ganz undeutbar, zwecklos, selbst den sonst vorausgesetzten Zwecken hinderlich! Die wenigen glänzenden Beispiele einer auch uns theilweis wenigstens erkennbaren Harmonie, die uns das Reich der lebendigen Geschöpfe vorzugsweise darbietet, mögen wohl den schon gewonnenen Glauben an Gott in der Ueberzeugung stärken, daß auch in dem, was wir noch nicht verstehen, die Einheit derselben Weisheit zweckmäßig wirken möge; aber um jenen Glauben unanfechtbar erst zu gewinnen, bietet die empirische Kenntniß der Zweckmäßigkeit in der Welt nicht die ausreichenden Mittel. Für sich allein würde sie viel leichter die polytheistische Anschauung einer Mehrheit göttlicher Wesen erzeugen, deren jedes ein besonderes Gebiet der Natur mit seinem besonderen Genius beherrscht und deren verschiedenartiges Walten zwar zu einer gewissen allgemeinen Verträglichkeit, aber nicht zu ausnahmsloser Harmonie zusammenstimmt.

Nicht blos Mangelhaftigkeit des Erfahrungswissens, sondern auch innere Schwierigkeiten hindern ferner die Erfüllung der dritten Forderung, zu zeigen, daß die schöpferische Weisheit in der Durchführung ihrer Absichten nirgends einen Widerstand erfährt und nirgends auch nur zur Erzeugung dessen, was ihrer Absicht gleichgiltig ist, genöthigt wird; nur so würde die Weisheit zugleich allmächtig sein. Aber nicht nur die Beobachtung zeigt uns Vieles, was wenigstens unsere beschränkte Erkenntniß nur als zufälligen Nebeneffect des Kampfes einer gestaltenden Absicht mit der unabhängigen und widerstrebenden Natur eines zu gestaltenden Stoffes zu fassen vermag; auch unser allgemeines Nachdenken weiß mit dem Begriffe einer Absicht nicht in's Klare zu kommen, ohne ihr ein von ihr unabhängiges Material gegenüber zu denken, in dessen Bearbeitung sie ihre Verwirklichung findet; und so führt alle Betrachtung der Zweckmäßigkeit uns nur zu

dem Begriffe eines Weltordners statt zu dem eines Schöpfers, den wir suchten.

Wie wenig endlich die Erfüllung der vierten Forderung, der Nachweis des unbedingten Werthes und der Heiligkeit der Absichten gelingt, die wir nachweislich in der Welt verfolgt sehen, lehrt ein Blick auf die Entwicklung der Lehren, die ihn versuchen. Hat uns doch häufig die Philosophie als höchste unbedingt heilige Weltzwecke manches genannt, worin das lebendige Gefühl jeden Werth vermißte; hat doch der Glaube des Volkes und die Dogmatik in den Uebeln der Welt und in der Folgerichtigkeit, mit der das Böse sich entwickelt, Veranlassung gefunden, die Herrschaft der Welt zwischen Gott und dem Teufel zu theilen, über den scheinbaren Zwiespalt sich mit der Ueberzeugung tröstend, daß es auch für ihn eine menschlicher Einsicht unzugängliche Lösung gebe. Aber was menschlicher Einsicht nicht zugänglich ist, kann wohl Gegenstand des Glaubens, aber nicht Beweisgrund seiner Wahrheit sein, und so entbehrt der teleologische Beweis jeder zwingenden Kraft, wie groß auch die nie zu verkennende Wirksamkeit sein mag, mit welcher er das Beste unserer Weltkenntniß zur Stärkung unserer Ueberzeugung zusammenfaßt.

Vielleicht, wenn wir auf einmal weniger verlangen, erreichen wir im Ganzen mehr, und die Grundgedanken, welche diese Beweise beleben, dürften einer anderen Verwerthung nicht unfähig sein. Den kosmologischen Beweis trieb sein Verlangen nach dem vollen Begriffe Gottes zu früh zu der Behauptung der höchsten Vollkommenheit des Unbedingten, noch ehe er dessen Einheit sichergestellt hatte. Und dies hätte er thun können, wenn er eingehender überlegt hätte, was der Gedanke des Bedingtseins der Dinge, der Gedanke eines Weltlaufs überhaupt in sich schließt. Nicht die Zweckmäßigkeit der Welt, denn sie unterliegt zweifelhafter Schätzung, sondern die Thatsache, daß überhaupt ein Weltlauf vorliegt, in welchem Ereignisse sich nach Gesetzen verketten, hätte ihn auf die nothwendige Einheit des substantiellen Weltgrundes führen müssen. Aber diese Ueberlegung, die wir schon

früher gepflogen, und der wir den Anfang dieser letzten Untersuchungen von Neuem gewidmet haben, wiederholen wir nicht noch einmal. Wir glaubten die Unmöglichkeit jeder pluralistischen Weltansicht gefunden zu haben, welche eine Vielheit von einander unabhängiger, realer, ursprünglicher Wesen voraussetzt und dann doch glaubt, aus ihren Wechselwirkungen nach allgemeinen Gesetzen einen Weltlauf erzeugen zu können. Hätte sie sich in den Abgrund der Betrachtung vertieft, was es doch sagen wolle, daß von Vielen Eine Wahrheit gelte, und daß es für die Vielen, deren jedes Anfangs in einer Welt für sich bestand, gleichwohl die Möglichkeit eines Zusammen gebe, in welchem sie zur Wechselwirkung gelangen, so würde sie gefunden haben, daß beides undenkbar ist ohne die ursprüngliche Wesenseinheit alles Wirklichen, deren Thätigkeit, nachdem sie wirkt und indem sie wirkt, als gesetzlich durch eine allgemeine Wahrheit gebundenes und durch Beziehungen zwischen den einzelnen Elementen herbeigeführtes Wirken erscheinen kann. Nachdem diese Einheit des Unbedingten und alles Endliche Bedingenden feststand, konnte man suchen, seinen Begriff durch die inhaltvolleren Prädicate zu bestimmen, die ihn, den Begriff einer unendlichen Substanz, zu dem des einen lebendigen Gottes verklärten.

Was hierzu der teleologische Beweis beizutragen versuchte, scheint mir nachdrucksvoller in der verachteten Form des ontologischen ausgesprochen. Die schulmäßige Fassung freilich, die ihm zu Theil geworden ist, läßt wenig davon erkennen. Daß der Begriff des allervollkommensten Wesens auch Wirklichkeit als eine seiner Vollkommenheiten einschließe, daß mithin das vollkommenste Wesen nothwendig sei, ist ein so deutlicher Fehlschluß, daß nach Kant's einschneidender Widerlegung jeder Versuch der Vertheidigung nutzlos sein würde. Anselm hatte in freierer Form der Reflexion den Gedanken hin und wieder bewegt, daß das Größte, was wir denken können, wenn wir es nur als gedacht denken, kleiner sei, als dasselbe Größte, wenn wir es als seiend denken. Einen logisch triftigen Beweis wird auch aus dieser

Ueberlegung Niemand entwickeln können, aber ihre Fassungsweise scheint einen anderen Hauptgedanken zu verrathen, der seinen Ausdruck sucht. Denn was wäre es nun, wenn in der That das gedachte Vollkommenste als Gedachtes geringer wäre als irgend eine Wirklichkeit? Warum würde dieser Gedanke beunruhigen? Darum offenbar, weil es eine unmittelbare Gewißheit ist, daß das Größte, das Schönste und Werthvollste nicht bloßer Gedanke, sondern Wirklichkeit sein muß, weil es unerträglich an sich sein würde, von dem Ideal zu glauben, daß es eine Vorstellung sei, die das Denken wohl in seiner Arbeit erzeugt, die aber in der Wirklichkeit kein Dasein, keine Macht und keine Giltigkeit habe. Nicht aus der Vollkommenheit des Vollkommenen wird als logische Consequenz zunächst seine Wirklichkeit gefolgert, sondern ohne Umschweif einer Folgerung wird unmittelbar die Unmöglichkeit seines Nichtseins empfunden und aller Schein syllogistischer Begründung dient nur dazu, die Unmittelbarkeit dieser Gewißheit deutlicher zu machen. Wäre das Größte nicht, so wäre das Größte nicht, und es ist ja unmöglich, daß das Größte von allem Denkbaren nicht wäre.

Man kann noch viele andere Versuche machen, die innere Nothwendigkeit dieser Ueberzeugung als eine logisch erweisliche darzustellen; sie werden alle mißlingen. Wir können nicht denkend beweisen, sondern nur erleben, daß irgend ein Schönes schön sei, oder daß eine Gesinnung die Billigung des Gewissens finde, jene leichtverständlichen Fälle ausgenommen, in denen wir ein Zusammengesetztes, Abgeleitetes oder noch Unklares durch eine kurze logische Arbeit der Zergliederung einem Allgemeinen unterordnen, an welches früher ein unmittelbares Gefühl jene Bestimmungen des Werthes bereits geknüpft hatte. Und ebensowenig können wir nun aus irgend einer allgemeinen Wahrheit das Recht beweisen, mit dem wir dem Werthvollen jenen Anspruch auf Wirklichkeit beilegen; auch die Gewißheit dieses Anspruches gehört vielmehr zu den inneren Erlebnissen, auf welche, als auf den gegebenen Gegenstand ihrer Arbeit, die vermittelnde, folgernde,

begrenzende Thätigkeit unseres Erkennens sich nachher bezieht. Als solche unmittelbare Gewißheit liegt diese Ueberzeugung dem ontologischen Beweise zu Grunde; sie ist es auch, die den teleologischen weit über die Folgerungen hinausführt, welche seine unzulänglichen Voraussetzungen an sich gestatten würden. Denn nachdem einmal die Herrschaft zweckmäßig wirkender, bedeutungsvoller, sittlicher Mächte auch nur in einem kleinen Theile der Welt erfahrungsmäßig bestätigt ist, beruht die stillschweigende Erweiterung dieser Erfahrung zu der Behauptung einer alle Welt ausnahmslos durchdringenden Weisheit, Schönheit, Güte und Vollkommenheit in diesem Falle nicht blos auf dem gewöhnlichen logischen Fehler einer Verallgemeinerung der im Besonderen als giltig erwiesenen Wahrheit, sondern wird unterstützt durch das lebendige Gefühl, daß gerade diesem Vollkommensten und Größten gebührt, vollkommen und allumfassend wirklich zu sein.

So lebhaft indessen diese Ueberzeugung und so genügend uns ihre Gewißheit sein mag, so theilt sie doch mit den andern innern Erlebnissen des Glaubens die formale Unbestimmtheit ihres Inhaltes. Denn welches die Wirklichkeit sei, die das Höchste und Werthvollste besitzen müsse, darüber läßt sie uns in Zweifel; nur dies Eine glaubt sie zu wissen, daß es Eins sein müsse mit dem Unendlichen, welches die theoretische Weltbetrachtung als das wahrhaft Wirkliche anzuerkennen sich genöthigt sah. Die Gründe, welche diesen Versuch der Verschmelzung des Seienden mit dem Werthvollen zu dem Begriffe des lebendigen Gottes rechtfertigen, gehören indessen zu den Mittelgliedern des Gedankenganges, die unsere Betrachtung billig überspringen darf, umsomehr, als die folgende Ueberlegung der Ergebnisse, zu denen der Versuch geführt hat, unsere Meinung über ihr Recht und Unrecht ohnehin einschließen wird.

Zwei unterschiedene Reihen von Eigenschaften, durch welche man das Wesen Gottes zu erfassen strebt, erinnern an die beiden Antriebe, aus denen sein Begriff und der Glaube an ihn entstand. Metaphysische Eigenschaften der Einheit, Ewigkeit, Allgegenwart und Allmacht bestimmen ihn als den Grund aller Wirklichkeit des Endlichen, ethische der Weisheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit genügen dem Verlangen, in dem höchsten Wirklichen auch das Höchste des Werthes wiederzufinden. Wir haben keinen Grund, vollständig diese Attribute zu erwähnen oder Streitfragen zu berühren, die über ihre gegenseitige Abgrenzung schweben; von entscheidendem Werthe ist für uns nur dies, eine Ueberzeugung über die Form der Existenz zu erlangen, die diesem Inbegriff alles Vollkommenen seine bestimmte Fassung und damit freilich vielen jener Eigenschaften ihre besondere Bedeutung zu geben hat. Es wäre leicht möglich, wenn diese zum Ende strebende Betrachtung noch einmal sich in die Langsamkeit systematischer Vollständigkeit ausbreiten dürfte, aus den vorangegangenen Untersuchungen über die Natur des Seienden die Antwort stetig zu entwickeln, welche wir auf diese letzte Frage nach der Natur jenes Unendlichen, das wir dort gefunden, würden zu geben haben. Aber eben weil es leicht ist, diesen Uebergang in der Stille zu ergänzen, wollen wir den Zielpunkt, zu dem er führen würde, den Begriff des persönlichen Gottes, als erreicht ansehen und ihn gegen die Bedenken, welche seine Möglichkeit bezweifeln, als den einzigen folgerichtigen Abschluß, der unseren Betrachtungen gegeben werden kann, zu vertheidigen suchen.

Der Sehnsucht des Gemüthes, das Höchste, was ihm zu ahnen gestattet ist, als Wirklichkeit zu fassen, kann keine andere Gestalt seines Daseins, als die der Persönlichkeit genügen oder nur in Frage kommen. So sehr ist sie davon überzeugt, daß lebendige, sich selbst besitzende und genießende Ichheit die unabweisliche Vorbedingung und die einzige mögliche Heimat alles Guten und aller Güter ist, so sehr von stiller Geringschätzung gegen alles anscheinend leblose Dasein erfüllt, daß wir stets die

beginnende Religion in ihren mythenbildenden Anfängen beschäftigt finden, die natürliche Wirklichkeit zur geistigen zu verklären; nie hat sie dagegen ein Bedürfniß empfunden, geistige Lebendigkeit auf blinde Realität als festeren Grund zurückzudeuten. Von diesem richtigen Wege lenkte erst die fortschreitende Ausbildung des Nachdenkens eine Zeit lang ab. Mit der zunehmenden Weltkenntniß wuchsen deutlicher die Forderungen hervor, die man an den Begriff Gottes stellen mußte, wenn er alles Größte und Werthvollste nicht nur in sich enthalten, sondern so enthalten sollte, daß es zugleich als schöpferischer und gestaltender Grund aller Wirklichkeit erschien; mit der verfeinerten Beobachtung des geistigen Lebens anderseits wurden die Bedingungen deutlich, an welche in uns endlichen Wesen die Entwickelung der Persönlichkeit geknüpft ist; beide Gedankenreihen schienen sich dahin zu vereinigen, daß mit dem Begriffe des höchsten Seienden die Form des geistigen Lebens oder mit dem des unendlichen Geistes die der persönlichen Existenz unverträglich sei. Nun kamen die Versuche auf, in Vorstellungen einer ewigen Weltordnung, einer unendlichen Substanz, einer sich entwickelnden Idee genügendere Arten der Existenz für das Höchste zu suchen und die Form des persönlichen Seins gering zu schätzen, die dem unbefangenen Gemüthe früher als die einzig würdige gegolten hatte. Aus den unendlich mannigfachen Schattirungen, welche diese Ansichten erfahren haben, begnügen wir uns, die drei erwähnten zu kurzer Verdeutlichung der Gründe ihrer Unhaltbarkeit hervorzuheben.

Wie edle Beweggründe und welch sittlicher Ernst dazu führen kann, im Gegensatz zu roher Vermenschlichung des göttlichen Wesens seinen Begriff in den einer moralischen Weltordnung aufzulösen, ist dieser Zeit noch in frischer Erinnerung. Dennoch hatte Fichte nicht Recht, wenn er mit begeisterten Worten dem gewöhnlichen, engherzig entworfenen Bilde des persönlichen Gottes die Erhabenheit seiner eigenen Auffassung gegenüberstellte; er glaubte das Erhabenste in ihr zu besitzen, weil er es suchte; er würde es als unerreichbar auf diesem Wege erkannt haben, wenn

er schon damals ihn bis zu Ende gegangen wäre. Die Frage, wie denn doch eine Weltordnung als höchstes Princip denkbar sei, kann nicht durch Berufung darauf abgelehnt werden, daß nicht von dem Princip selbst eine Geschichte seiner Entstehung zu verlangen sei; wer der Persönlichkeit als einer unmöglichen eine andere Fassung der Gottheit vorzieht, wird wenigstens die Widerspruchslosigkeit der seinigen zu erweisen haben; denn es kann nicht fördern, eine Unmöglichkeit durch eine andere Annahme von unbewiesener Möglichkeit zu ersetzen. Nun liegt freilich der zureichende Grund, der immer verbieten wird, an die Stelle Gottes eine Weltordnung zu setzen, in der That in dem einfachen Gedanken, daß keine Ordnung von dem Geordneten, das in ihr steht, abtrennbar sein, noch weniger als eine bedingende oder erschaffende Kraft ihm vorangehen kann; sie bleibt stets ein Verhältniß dessen, was ist, nachdem es ist, oder indem es ist. Ist sie daher Nichts als Ordnung, wie ihr Name sagt, so ist sie niemals das Ordnende, das wir suchen und das der gewöhnliche Gottesbegriff, wie unzureichend auch sonst, darin wenigstens richtig bestimmte, daß er in ihm ein reales Wesen, nicht ein Verhältniß sah.

Aber in Betrachtungen über diese höchsten Dinge, die uns die Mangelhaftigkeit menschlicher Sprache oft genug fühlbar machen, bedeuten Namen selten genau das, was sie sagen, meist mehr oder weniger; nur trifft es sich am häufigsten, daß dasjenige, das wir hinzudenken oder weglassen sollen, ohne Widerspruch mit dem beibehaltenen Reste ihrer Bedeutung nicht vereinigt oder von ihm abgezogen werden kann. Aus diesem Grunde werden alle die vielfältigen Ansichten, die wir hier zusammenfassen, unsere Auslegung ihres Satzes, Gott sei die Weltordnung, als Mißverständniß anklagen. Denn zuerst: in jene Stellung der Welt gegenüber, die der gewöhnlichen Meinung der außerweltliche Gott einnimmt, solle die Weltordnung nicht treten; diese Stelle müsse leer bleiben, denn sie sei ein unmöglicher Ort, den Nichts einnehmen könne. Dann aber: Ordnung nur als

ein durch einen Ordnenden gestiftetes Verhältniß zu kennen, verrathe nur die Unfähigkeit zum Verständnisse der wahren Wirklichkeit, die durch und durch, ohne Rückstand einer todten Substanz, Lebendigkeit, Geschehen und Werden sei, nicht ein unbestimmtes freilich, sondern sich selbst in wandelloser Folgerichtigkeit zu dem Zusammenhange Eines Sinnes bestimmendes. Aber dennoch, werden diese enthusiastischen Vorstellungen, wenn wir deutlicher zergliedern, was sie denken müssen, um das zu denken, was sie meinen, nicht doch wieder zu dem zurückkehren müssen, was sie fliehen? Wir waren früher veranlaßt, zu erörtern, wie wenig es möglich sei, durch den Begriff eines Naturgesetzes bloßer Erscheinungen die Annahme einer Wechselwirkung der Dinge zu vermeiden, oder ihre scheinbaren Wirkungen zu erkären: wäre es auch klar gewesen, was es heißen wolle, daß ein Gesetz g e b i e t e, so war doch unbegreiflich, wie Dinge oder Erscheinungen dazu kommen, ihm zu g e h o r c h e n; nur eine wesenhafte Einheit alles Seienden konnte machen, daß Zustände des Einen wirksame Bedingungen für Veränderungen des Andern wurden. Die allgemeine Weltordnung, die hier mit dem Anspruche, auch die sittliche Welt mit zu beherrschen, an die Stelle jenes Gesetzes tritt, unterliegt der gleichen Beurtheilung. Auch uns ist es nicht zweifelhaft, „sondern das Gewissestе, ja der Grund aller andern Gewißheit, daß es diese moralische Weltordnung gibt, daß jedem vernünftigen Individuum seine bestimmte Stelle angewiesen und auf seine Arbeit gerechnet ist, daß jedes seiner Schicksale Resultat ist von diesem Plane, daß ohne ihn kein Haar fällt von seinem Haupte und in seiner Wirkungssphäre kein Sperling vom Dache, daß jede gute Handlung gelingt, jede böse sicher mißlingt, und daß denen, die nur das Gute recht lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen." (Fichte, S. W. V. 188.) Aber wie kann doch Dies alles gedacht werden? oder richtiger: was denken wir, indem wir es denken? Könnte jene Weltordnung jemals eine Vielheit zur Einheit irgend eines bestimmten Verhältnisses zusammenfassen oder in dieser Einheit erhalten, wenn sie nicht,

gegenwärtig in jedem Einzelnen der Vielen, zugleich reizbar wäre für jeden Thatbestand, der in allen übrigen Einzelnen stattfindet, und zugleich fähig, die gegenseitigen Verhältnisse Aller in die beabsichtigte Form durch eine Verrückung ihrer Lagen zu bringen, welche ihrer Abweichung von diesem Ziele angemessen ist? Dies ist nicht eine klügelnde Construction, durch welche wir zu zeigen versuchten, wie jene Ordnung gemacht wird, sondern es ist die Zergliederung dessen, was wir denken müssen, um das zu denken, was ihr zugeschrieben wird. Und nun nach Allem, was wir hierüber ausführlich erörtert haben, wüßten wir nicht zu sagen, wodurch eigentlich dieser Begriff einer Ordnung, die von den Thatsachen leidet und ihrem Leiden und ihrer Natur gemäß zur Aenderung der Thatsachen zurückwirkt, sich noch von dem wahren Begriffe eines Wesens unterscheiden könnte. Sie dennoch nur Ordnung zu nennen, ist das Mißverständniß einer Opposition, welche die irrigen Auffassungen des Wesens scheute und die richtigere, welche sie selbst besaß, nun hartnäckig an einen Begriff zu knüpfen suchte, mit dessen übrigem Sinne sie gänzlich unvereinbar ist.

Geht nun formell der Begriff einer thätigen Ordnung überhaupt unaufhaltsam in den des ordnenden Wesens zurück, so führt der Begriff einer moralischen Ordnung weiter. Ist es möglich, ein Wesen zu denken, das mit absichtsloser blind wirkender Thätigkeit dem Weltlaufe, gereizt durch den Thatbestand, dessen Einwirkung es erfährt, in jedem Augenblicke die verbessernden Antriebe mittheilte, durch welche jene durchgängige Herrschaft des Guten sichergestellt würde? ein Wesen, welches nicht mit Bewußtsein Jedem seine Stelle anweisen oder auf seine Arbeit rechnen, oder das Gute der guten Handlung von dem Schlechten der schlechten unterscheiden, nicht mit eigener lebendiger Liebe das Gute wollen und verwirklichen könnte, aber gleichwohl so verführe, als ob es Dies alles vermöchte? Der Theorie ist es nicht erlaubt die Beantwortung dieser Frage abzulehnen, denn die nothwendigen Beziehungspunkte muß jede Ansicht mitdenken, ohne welche ihre

eigene Meinung unvollständig bleibt; wer sie aber dadurch zu beantworten suchte, daß er einen bewußtlosen, blinden, unpersönlichen Mechanismus ersänne, dessen bewegende Triebfeder gleichwohl das Gute sei, würde tief in jene undurchführbaren Klügeleien sich verstricken, zu denen der große Geist, dessen Irrthum wir hier beklagen, die Ueberzeugung von der Persönlichkeit, als der einzigen denkbaren Form des höchsten Weltgrundes, glaubte rechnen zu müssen. Ob dem Leben die Beantwortung jener Frage gleich nothwendig sei, kann zweifelhaft erscheinen; ich glaube es. Zur Richtschnur unsers Handelns und zum Trost über seine scheinbare Erfolglosigkeit mag die Ueberzeugung von der Geltung jener Weltordnung hinreichen; aber das Höchste in der Gestalt des persönlichen Gottes zu fassen, dazu wurde das religiöse Gemüth auch durch Bedürfnisse der Demuth und durch die Sehnsucht geführt, verehren und lieben zu können, Beweggründe, denen jene Religion der strengen Pflichterfüllung zu wenig Gehör geschenkt hat.

Auch nicht die geringe Ausführlichkeit, mit welcher wir dieser Ansichten hier gedenken konnten, steht uns für die übrigen zu Gebot, die wir oben erwähnten. Mit der pantheistischen Verehrung der unendlichen Substanz verbindet uns nur scheinbar das gemeinsame Zugeständniß der substantiellen Einheit des Weltgrundes; die Begriffe, die wir uns über die Bedeutung des Realen gebildet haben, entfernen uns übrigens zu weit von den Gedankenkreisen des Pantheismus, als daß eine kurze Verständigung über unser Verhältniß zu ihm noch möglich wäre. Ihm gilt als Sein, was uns nur als Erscheinung denkbar ist: die räumliche Welt mit ihrer Ausdehnung, ihren Gestalten, ihren unablässigen Bewegungen; ihm ist es denkbar, daß eine unerschöpfliche Lebenskraft des Unbedingten und Einen sich in diesen Gebilden und ihren Veränderungen Luft mache, als leiste sie dadurch Etwas; uns war alles Dies nur Schatten eines wahren und übersinnlichen Seins und Geschehens; ihm konnte es daher möglich dünken, die geistige Welt als eine vereinzelte Blüthe an dem starken

Stamme materieller blindwirkender Realität zu fassen, uns war es undenkbar geworden, Geist aus dem entstehen zu lassen, was nicht Geist ist, unabweisbar dagegen, alles bewußtlose Dasein und Geschehen als einen Schein anzusehen, dessen Form und Inhalt aus der Natur des geistigen Lebens entspringt. Metaphysisch würden wir nur demjenigen Pantheismus als einer möglichen Auffassung der Welt beistimmen können, der jeder Neigung entsagte, das unendliche Reale in einer andern Form als der des Geistigen zu begreifen; religiös aber theilen wir die Stimmung nicht, welche die phantheistische Phantasie zu beherrschen pflegt: die Niederdrückung alles Endlichen gegen das Unendliche, die Neigung, Alles, was Werth für das lebendige Gemüth hat, nur als vergänglich, nichtig und hinfällig zu betrachten gegenüber der Majestät des Einen, auf dessen formale Eigenschaften der Größe, Einheit, Ewigkeit und Unerschöpflichkeit sich alle Verehrung concentrirt. Doch dies sowohl, als der Grund, welcher uns abhält, das Höchste der Welt in der unendlichen, ihrer selbst bewußten Idee zu sehen, findet später eine Stelle, soweit es möglich ist, Gegenstände so endlosen Streites im Vorübergehen zu berühren.

Ich sei nicht denkbar außerhalb des Gegensatzes zu einem Nicht=Ich; deshalb könne persönliches Dasein von Gott nicht behauptet werden, ohne auch ihn in die ihm widerstreitenden Schranken der Bedingtheit durch Anderes herabzuziehen. Auf diesen Gedanken kommen die Einwürfe zurück, welche von Seiten der theoretischen Erkenntniß gegen die Persönlichkeit Gottes gemacht werden; um ihr Gewicht zu beurtheilen, werden wir den scheinbar klaren Inhalt des Satzes, den sie zum Ausgangspunkte nehmen, zu prüfen haben. Denn unzweideutig ist er doch nicht; er kann behaupten wollen, was der Name des Ich bezeichne, sei der zergliedernden Ueberlegung nur durch Beziehung auf Nicht=Ich begreiflich; er kann ebenso meinen, es sei nicht denkbar, daß dieser

Inhalt des Ich erlebt werde, ohne daß mit ihm zugleich jener entgegengesetzte erlebt werde; er kann endlich Dasein und wirksamen Einfluß eines Nicht-Ich als die unerläßliche Vorbedingung der Ichheit für dasjenige Wesen bezeichnen, auf welches dieser Einfluß wirke.

Die Beziehungen, welche unser Vorstellen zur Verdeutlichung seines Gegenstandes bedarf, entscheiden im Allgemeinen nichts über dessen Natur; sie sind nicht ebenso Bedingungen der Möglichkeit der Sache, wie sie für uns Bedingungen der Möglichkeit ihrer Vorstellung sind. Aber die besondere Natur des vorliegenden Falles scheint herbeizuführen, was der allgemeine Fall nicht einschließt: denn eben in einer That des Vorstellens besteht die Ichheit, und was dem Vorstellen nöthig ist, sie auszuführen, ist daher hier zugleich Bedingung der Sache. Die beiden ersten Auslegungen, die wir jenem Satze gaben, scheinen daher zu der gemeinsamen Behauptung zu verschmelzen, daß Ich nur im Gegensatze zu Nicht-Ich etwas bedeute und nur in diesem Gegensatze erlebbar sei. Es wird zum Theil von der Festsetzung der Wortbedeutungen abhängen, ob wir dieser Behauptung beizupflichten finden. So viel sehen wir zuerst, daß Ich und Nicht-Ich nicht zwei Begriffe sein können, deren jeder seinen ganzen Inhalt nur dem Gegensatze zum andern verdankte; sie würden beide auf diesem Wege inhaltlos bleiben, und es würde, falls keiner von ihnen, abgesehen von dem Gegensatze, seinen festen Sinn für sich hätte, nicht blos jeder Grund zur Entscheidung, sondern selbst jede Bedeutung der Frage verloren gehen, welcher von beiden innerhalb des Gegensatzes die Stelle des Ich, welcher die des Nicht-Ich einzunehmen habe. Nur dem Ich hat der sprachliche Ausdruck seinen eigenen unabhängigen Namen, dem Nicht-Ich nur die verneinende Bezeichnung gegeben, die das Ich ausschließt, ohne einen eigenen Inhalt zu nennen. Jenes Wesen daher, dem es bestimmt ist, innerhalb des entstandenen Gegensatzes Ich zu sein, trägt den Grund dieser Bestimmung in seiner vor dem Gegensatze vorhandenen Natur, obgleich, bevor der

Gegensatz vorhanden ist, ihm auch dies Prädicat noch nicht zukommt, das es in ihm zu erwerben hat. Soll dies nun die Bedeutung des Namens bleiben, soll das Wesen nur Ich sein im Augenblicke, da es sich selbst vom Nicht-Ich unterscheidet, so haben wir Nichts gegen diesen Sprachgebrauch einzuwenden, aber wir ändern dann den unsrigen. Denn nicht unsere, sondern nur unsrer Gegner Meinung ist es, Persönlichkeit ausschließlich da zu finden, wo das Selbstbewußtsein sich selbst als Ich dem Nicht-Ich vorstellend entgegensetzt; uns genügt, um die Selbstheit zu begründen, die wir zunächst suchen, eben jene Natur, durch die in dem entstehenden Gegensatze das Wesen zum Ich wird, und sie genügt uns, noch ehe diese Entgegensetzung geschieht. Jedes Gefühl der Lust oder Unlust, jede Art des Selbstgenusses enthält für uns den Urgrund der Persönlichkeit, jenes unmittelbare Fürsichsein, das alle späteren Entwicklungen des Selbstbewußtseins wohl durch Gegensätze und Vergleichungen dem Denken verdeutlichen und in seinem Werthe durch diese Verdeutlichung steigern mögen, das aber nicht sie erst durch diese Künste erzeugen. Mag es immerhin sein, daß Ich zu sich nur der sagen könne, der sich ein Nicht-Ich gegenüber denkt, von dem er sich unterscheidet, so muß doch, damit er in diesem Unterscheiden selbst sich nicht vergreife und sich selbst mit dem Nicht-Ich verwechsele, dieses sein unterscheidendes Denken von einer unmittelbar erlebten Gewißheit seiner selbst geleitet werden, von einem Fürsichsein, welches früher ist, als die unterscheidende Beziehung, durch die es dem Nicht-Ich gegenüber Ich wird. Zu demselben Ergebniß hat uns früher (I, 270 ff.) auf leichterem Wege eine andere Betrachtung geführt, auf welche zur Ergänzung und Verständigung hier zurückzuverweisen erlaubt sei. Sie zeigte uns, daß alles Selbstbewußtsein auf dem Grunde eines unmittelbaren Selbstgefühls ruht, welches auf keine Weise aus dem Gewahrwerden eines Gegensatzes gegen die Außenwelt entstehen kann, sondern seinerseits die Ursache davon ist, daß dieser Gegensatz als ein beispielloser, keinem andern Unterschiede zweier Objecte von einander

vergleichbarer empfunden werden kann. Das Selbstbewußtsein ist nur die später kommende Bemühung, mit den Mitteln der Erkenntniß diese erlebte Thatsache zu zergliedern, von dem Ich, das in dieser mit aller Lebendigkeit des Gefühls sich selbst ergreift, ein Gedankenbild zu gewinnen und es auf diese Weise künstlich für die Betrachtung in die Reihe der Gegenstände zu versetzen, in die es nicht gehört. Und so würden wir denn zu den beiden ersten Deutungen des Satzes, von dem wir sprechen, unsere Stellung so nehmen, daß wir zugäben, Ich sei denkbar nur in Beziehung auf Nicht-Ich, aber hinzufügten, es sei vorher außer jeder solchen Beziehung erlebbar, und hierin eben liege die Möglichkeit, daß es später in jener Form denkbar werde.

Aber nicht diese beiden Auslegungen, sondern die dritte ist dem Glauben an die Persönlichkeit Gottes, den wir zu begründen suchen, die hinderlichste. In der einen Form freilich, in welcher sie zuweilen vorkommt, würde sie für uns nicht Gegenstand erneuter Prüfung zu sein brauchen: dies dürfen wir vielmehr als endlich für uns feststehend betrachten, daß einem Wesen, in dessen Natur nicht als ein unableitbar Erstes dies Fürsichsein gegeben wäre, kein noch so wunderbarer Mechanismus begünstigender Bedingungen die Selbstheit verleihen würde. Mit völligem Schweigen können wir daher alle jene Versuche übergehen, welche nach übelgewählten Analogien der Sinnenwelt zu zeigen denken, wie eine ursprünglich nur nach außen gerichtete Thätigkeit des noch selbstlosen Wesens durch den Widerstand, den ihr die Welt des Nicht-Ich wie eine Fläche dem Lichtstrahl leiste, in sich zurückgelenkt und dadurch in das sich selbst erfassende Licht des Selbstbewußtseins verwandelt werde. Alles ist willkürlich an solchen Vorstellungen und kein Zug des gebrauchten Bildes giltig für das eigentliche Verhalten, das es verdeutlichen soll; bedeutungslose Einbildung jene nach außen gehende Thätigkeit, unnachweislich der Widerstand, den sie finden soll, unbegründet die Folgerung, daß sie durch ihn in ihren eigenen Weg zurückgelenkt werde, ganz unbegreiflich, wie sie durch diese Reflexion ihre Natur

verwandeln und aus blinder Thätigkeit zur Selbstheit des Fürsichseins werden könnte.

Von diesen Thorheiten abgesehen, die mehr als billig den Gedankenkreis unserer Philosophie beherrscht haben, finden wir eine achtbarere Form der Meinung, die wir bestreiten, mit dem Nachweis beschäftigt, daß jenes Fürsichsein dem Wesen freilich, dessen Natur es nicht wäre, durch keine äußere Bedingung anerzeugt werden, aber auch in demjenigen, dessen Natur zu ihm fähig wäre, niemals sich entwickeln könne ohne die Mitwirkung einer Außenwelt und ihrer erziehenden Einflüsse. Denn von Eindrücken der Außenwelt, die wir erwarten müssen, stammt uns nicht nur aller Inhalt unserer Vorstellungen, sondern auch die Gelegenheit zu allen jenen Gefühlen, in denen noch ohne bewußte gegensätzliche Beziehung gegen ein Nicht-Ich das Ich für sich seiend sich selbst genießen könnte. Es ist kein Gefühl denkbar, das nicht in einer bestimmten Form der Lust und Unlust eine bestimmte Lage des Wesens, eine besondere Phase seiner Thätigkeit und seines Leidens genösse; aber weder Leiden ist möglich ohne einen fremden Eindruck, der es hervorruft, noch Thätigkeit ohne einen spannenden Punkt außerhalb, der ihr Ziel und Richtung gibt. Und wie im Einzelnen, so im Ganzen. In jedem einzelnen Gefühle besitzt das Fürsichseiende sich nur zum Theil; ob es in Wahrheit und vollständig für sich sei, hängt von der Mannigfaltigkeit der äußern Antriebe ab, die den ganzen Reichthum seiner Natur allmählich anregen und zu Selbstgenuß verwerthen: so ist die Ausbildung aller Persönlichkeit an das Dasein und die Einwirkung einer Außenwelt und an die Mannigfaltigkeit und Reihenfolge dieser Einwirkungen gebunden; sie würde auch für Gott nur unter gleichen Bedingungen möglich sein.

Es reicht nicht hin, das Gewicht dieses Einwurfs durch die Behauptung abzuschwächen, daß nur dem endlichen und veränderlichen Wesen diese erziehende Anregung nöthig sei, nicht der Natur Gottes, die in ewiger Unveränderlichkeit als sich selbst wissende

Idee allen ihren Inhalt unablässig in ungetheilter Einheit zusammenbesitze. Obwohl das Richtige streifend, würde diese Behauptung doch in dieser Form unsere Vorstellung von Gott auf andere Weise schädigen, denn sie würde sein Wesen einer ewigen Wahrheit gleichsetzen, einer solchen freilich, die nicht nur gälte, sondern sich selbst ihrer bewußt wäre. Wie weit jedoch diese Personification eines Gedankens von der lebendigen Persönlichkeit entfernt sei, die wir suchen, fühlen wir unmittelbar; nicht nur die Kunst langweilt uns, wenn sie uns zumuthet, allegorische Statuen der Gerechtigkeit oder der Liebe zu bewundern, sondern auch die Speculation regt sofort unsern Widerspruch auf, wenn sie etwa einen sich selbst wissenden Satz der Identität oder eine selbstbewußte Idee des Guten uns als den vollständigen Ausdruck einer Persönlichkeit anbietet. Es fehlt diesem Inhalte offenbar an einer wesentlichen Bedingung aller wahrhaften Realität: an der Fähigkeit zu leiden. Jede Idee, durch die wir in unserem nachbildenden Erkennen die Natur eines Wesens zu erschöpfen suchen, bleibt immer nur die Angabe einer Denkformel, durch welche wir für unsere Reflexion den inneren Zusammenhang zwischen den lebendigen Thätigkeiten des Realen fixiren; das Wirkliche selbst ist das, was dieser Idee sich annimmt, den Widerspruch gegen sie als seine eigene Störung empfindet, ihre Verwirklichung als sein eigenes Streben unternimmt und will. Nur dieser in Gedanken unauflösliche Kern, dessen Sinn und Bedeutung wir eben nur in der unmittelbaren Selbsterfahrung unseres geistigen Daseins erleben und stets mißverstehen, wenn wir ihn irgendwoher zu construiren versuchen, ist das lebendige Subject der Persönlichkeit, die deshalb nie einer unveränderlich giltigen Wahrheit, sondern nur dem veränderlich Leidenden und Zurückwirkenden eigen sein kann. Nur flüchtig deuten wir nebenher auf die unüberwindlichen Schwierigkeiten hin, die dem Versuche solcher Personification von Ideen entgegentreten würden, wenn es sich weiter darum handelte, das Verhältniß zu bestimmen, in welchem die so personificirten zu dem veränderlichen Weltlaufe ständen;

es würde sich sofort zeigen, daß sie so wenig, als die früher besprochene Weltordnung der Wiederergänzung zu einem leidenden und wirkenden Wesen würden entbehren können.

Dennoch ist die Uebertragung der Bedingungen endlicher Persönlichkeit auf die des Unendlichen nicht im Recht. Denn davor müssen wir uns doch hüten, in der Fremdheit der Außenwelt, darin, daß sie nicht Ich ist, die Quelle der Kraft zu suchen, mit welcher sie die Entwicklung des Ich hervorlockt; nur dadurch ist sie wirksam, daß sie dem endlichen Geiste veranlassende Anregungen zur Thätigkeit zuführt, welche dieser aus seiner eigenen Natur nicht erzeugen kann. In dem Begriffe des endlichen Wesens liegt es, seine bestimmte Stelle im Ganzen zu haben, das also nicht zu sein, was das Andere ist, und doch zugleich als Glied des Ganzen in seiner ganzen Entwicklung auf dies Andere bezogen und zur Uebereinstimmung mit ihm genöthigt zu sein. Die Formen seiner Thätigkeit quellen auch dem endlichen Wesen aus seinem eigenen Innern, und weder der Inhalt seiner Sinnesempfindungen, noch seine Gefühle, noch die Eigenthümlichkeit irgend einer andern seiner Aeußerungen wird ihm von außen gegeben; aber die Anreize seines Handelns treten ihm allerdings alle aus jener Außenwelt entgegen, zu der es durch die Endlichkeit seiner Natur in die Stellung des Theiles gebracht ist, welcher von dem bestimmenden Ganzen Ort, Zeit und Art seiner Entwicklung vorgezeichnet erhalten muß. Von dem unendlichen Wesen, das alles Endliche in sich befaßt und ihm der Grund seiner Natur und seiner Wirklichkeit ist, gilt nicht dieselbe Betrachtung; es bedarf nicht, wie wir zuweilen mit sonderbarer Verschiebung des richtigen Standpunktes meinen, eines äußeren Antriebes seines Lebens, sondern von Anfang an liegt in seinem Begriffe der Mangel nicht, der uns für das endliche Wesen jenen Antrieb nothwendig und die Wirksamkeit desselben denkbar macht. Ohne alle Verpflichtung irgend einer Uebereinstimmung mit dem, was nicht Es selbst wäre, wird es vollkommen selbstgenügsam auch die Gründe für jeden Entwicklungs-

schritt seines Lebens in seiner eigenen Natur besitzen. Ein schwaches Gleichniß, und doch nicht ganz unwesentliches Gleichniß, sondern zum Theil Beispiel der Sache selbst, bietet uns auch der endliche Geist in seinem Erinnerungslaufe. Anfangs allerdings von äußeren Eindrücken angeregt, breitet sich auch unsere Vorstellungswelt zu einem Strome aus, der ohne neue Anregungen der Außenwelt durch die fortwogende Wechselwirkung seiner eigenen Bewegungen des Neuen genug erzeugt, und in Werken der Phantasie, in Erfindungen der Ueberlegung, in Kämpfen der Leidenschaft ein gutes Theil lebendiger Entwicklung, nämlich ebenso viel zu Stande bringt, als der Natur des endlichen Wesens ohne beständig erneuerte Orientirung durch Wechselwirkung mit dem Ganzen, in dem es befaßt ist, zu Theil werden kann. Mit dem Wegfall dieser Schranken der Endlichkeit fällt daher keine erzeugende Bedingung der Persönlichkeit hinweg, die nicht in der Selbstgenügsamkeit des Unendlichen ihren Ersatz fände, sondern das, was dem endlichen Geiste nur annähernd möglich ist, die Bedingtheit seines Lebens durch ihn selbst, findet schrankenlos in Gott statt, und es bedarf keines Gegensatzes zu einer Außenwelt für ihn.

Natürlich bleibt die Frage noch zurück, was nun in Gott dem ersten Anstoße entspreche, den der Vorstellungslauf des endlichen Geistes von der Außenwelt empfange? Aber die Frage selbst schließt doch die Antwort ein. Denn wenn durch den von außen empfangenen Anstoß das innere Leben des Geistes den Anfang seiner Bewegung erhält, die es später durch eigene Kraft fortsetzt, woher rührt dann die Bewegung der Außenwelt, durch die sie jenen Anstoß zu geben fähig würde? Eine kurze Ueberlegung reicht hin, um uns zu überzeugen, daß unsere Weltansicht, wie sie auch ausfallen möge, irgendwo und irgendwie die geschehende Bewegung selbst als ursprünglich gegebene Wirklichkeit anerkennen müsse und nie sie aus Ruhe zu erzeugen vermöge. Und dieser Hinweis mag hier genügen, wo wir es vermeiden wollen, durch Eingehen auf die Frage nach der Natur der Zeit

die vorhandenen Schwierigkeiten zu vermehren. Wenn wir das innere Leben des persönlichen Gottes, den Strom seiner Gedanken, seiner Gefühle, seines Willens als einen ewigen und anfangslosen, nie in Ruhe gewesenen und aus keinem Stillstand zur Bewegung angeregten bezeichnen, so muthen wir der Einbildungskraft keine andere und größere Leistung zu, als die, welche ihr von jeder materialistischen oder pantheistischen Ansicht angesonnen wird. Ohne eine ewige ursachlose Bewegung der Weltsubstanz oder ohne die Voraussetzung bestimmter schlechthin anzuerkennender Anfangsbewegungen der unzähligen Weltelemente kann weder diese noch jene zu einer Erklärung des bestehenden Weltlaufs gelangen, und alle Parteien werden sich überzeugen müssen, daß die Zersplitterung der Wirklichkeit in ein ruhendes Sein und eine Bewegung, von der es später ergriffen wird, zu jenen Fictionen gehört, die nur für die gewöhnlichen Unternehmungen unserer Reflexion ihre Vortheile haben, aber ihre völlige Unzulässigkeit verrathen, sobald wir über den Wechselzusammenhang der Welteinzelheiten zu den ersten Anfängen des Ganzen aufzusteigen versuchen.

Die gewöhnlichen Bedenken gegen die Möglichkeit persönlicher Existenz des Unendlichen haben uns nicht in unserer Ueberzeugung wanken gemacht. Aber indem wir sie zu widerlegen suchten, haben wir das Gefühl gehabt, einen Standpunkt einzunehmen, den überhaupt nur die wunderlichste Verkehrung aller natürlichen Verhältnisse hervorbringen konnte. Der Lauf der philosophischen Gedankenentwicklung hat uns in die Lage gebracht, nachweisen zu müssen, daß dem Unendlichen die Bedingungen der Persönlichkeit nicht entgehen, die wir in dem Endlichen antreffen; der natürliche Zusammenhang der Sache müßte uns vielmehr zu dem Nachweis anregen, daß von der vollen Persönlichkeit, die nur dem Unendlichen möglich ist, ein schwacher Abglanz auch dem Endlichen gegeben sei; denn nicht erzeugende Bedingungen des Fürsichseins, sondern Hindernisse seiner unbedingten Entwicklung sind die Eigenthümlichkeiten des Endlichen, auf die wir

mit Unrecht seine Befähigung zu persönlichem Dasein zurückzuführen pflegen. Denn das endliche Wesen wirkt überall mit Kräften, die es sich nicht gegeben, und nach Gesetzen, die es nicht gestiftet hat, mit den Mitteln einer geistigen Organisation also, die nicht in ihm allein, sondern in unzähligen seines Gleichen verwirklicht ist. Daher scheint es ihm in seiner Selbstbetrachtung leicht so, als läge in ihm selbst eine dunkle unbekannte Substanz, Etwas, was im Ich doch nicht Ich selbst ist und woran, als an ihren Träger, die ganze persönliche Entwicklung geknüpft ist. Daher jene nie ganz zu beschwichtigenden Fragen, was denn doch wir selbst sind, was unsere Seele, was jenes dunkle, uns selbst unbegreifliche, in unsern Gefühlen, unsern Leidenschaften sich regende, nie in vollkommenes Selbstbewußtsein aufgehende Wesen unser selbst. Daß diese Fragen auftauchen können, beweist, wie wenig in uns Persönlichkeit in dem Maße entwickelt ist, das ihr Begriff zuläßt und verlangt. Sie kann vollkommen nur sein in dem unendlichen Wesen, das beim Ueberblick aller seiner Zustände oder Handlungen nirgends einen Inhalt seines Leidens oder ein Gesetz seines Wirkens findet, dessen Sinn und Ursprung ihm nicht ganz durchschaulich und aus seiner eigenen Natur erklärlich wäre. Die Stellung des endlichen Geistes ferner, die ihn als Glied des Ganzen an einen bestimmten Ort der Weltordnung fesselt, bringt es mit sich, daß sein inneres Leben durch allmählich von außen an ihn herantretende Reize geweckt wird, und nach Gesetzen eines psychischen Mechanismus verläuft, der den einzelnen Vorstellungen, Gefühlen und Strebungen einander zu drängen und zu verdrängen gebietet. Nie gibt es deshalb eine Zusammenfassung des ganzen Selbst in Einem Augenblick, niemals bietet uns unser Selbstbewußtsein ein vollendetes Gesammtbild unsers Ich, weder seiner gleichzeitigen Natur, noch viel weniger der Einheit in seiner zeitlichen Entwicklung. Immer erscheinen wir uns selbst von einem einseitigen Gesichtspunkte aus, auf den uns die eben verlaufenden Bewegungen unsers Innern gestellt haben, und der nur einen geringen Theil unsers

Wesens übersehen läßt; immer wirken wir auf an uns kommende Reize nach den einseitigen Antrieben dieses zufälligen partiellen Selbstbewußtseins zurück; nur in beschränktem Maße können wir mit Recht sagen, daß wir handeln; meistens wird in uns gehandelt durch die einzelnen Vorstellungsgruppen oder Gefühle, welchen der psychische Mechanismus in jedem Augenblicke das Uebergewicht gab. Noch weniger sind wir zeitlich ganz für uns. Dem Gedächtniß verschwindet Vieles, aber am meisten entgehen ihm nach und nach die individuellen Stimmungen. Viele Gedankenkreise, in denen unsere Jugend heimisch war, können wir uns im Alter nur noch wie fremde Erscheinungen vergegenwärtigen; zu Gefühlen, in denen wir einst begeistert schwelgten, finden wir kaum noch einen Rückweg mehr, kaum einen Nachglanz, der uns die Macht nachempfinden ließe, die sie einst über uns ausübten; Bestrebungen, die einst den unveräußerlichsten Kern unsers Ich zu bilden meinten, erscheinen auf dem andern Wege, den uns das spätere Leben führte, als undeutbare Verirrungen, zu denen die Antriebe uns längst nicht mehr begreiflich sind. In der That, wir haben wenig Grund, von der Persönlichkeit endlicher Wesen zu sprechen; sie ist ein Ideal, das, wie alles Ideale, nur dem Unendlichen eigen ist in seiner Unbedingtheit, uns aber, wie alles Gute, nur bedingt und darum unvollkommen zu Theil wird.

Der einfachere Inhalt dieses Abschnittes bedarf kaum der kurzen wiederholenden Zusammenfassung, durch welche wir jetzt seine Ergebnisse den früheren anschließen.

10. Selbstheit, das Wesen aller Persönlichkeit, beruht nicht auf einer geschehenen oder geschehenden Entgegensetzung des Ich gegen ein Nicht-Ich, sondern besteht in einem unmittelbaren Fürsichsein, welches umgekehrt den Grund der Möglichkeit jenes Gegensatzes, da, wo er auftritt, bildet. Selbstbewußtsein ist die durch die Mittel der Erkenntniß zu Stande kommende Deutung

dieses Fürsichseins, und auch diese ist keineswegs nothwendig an die Unterscheidung des Ich von einem substantiell ihm gegenüberstehenden Nicht-Ich gebunden.

11. In der Natur des endlichen Geistes als solchen liegt der Grund, daß die Entwicklung seines persönlichen Bewußtseins nur durch Einwirkungen des Weltganzen, welches er nicht ist, also durch Anregung des Nicht-Ich geschehen kann, nicht deshalb, weil er des Gegensatzes zu einem Fremden bedürfte, um für sich zu sein, sondern weil er auch in dieser Rücksicht, wie in jeder andern, die Bedingungen seiner Existenz nicht in sich selbst hat. Diese Beschränkung begegnet uns nicht in dem Wesen des Unendlichen; ihm allein ist deshalb ein Fürsichsein möglich, welches weder der Einleitung noch der fortdauernden Entwicklung durch Etwas bedarf, was nicht Es selbst ist, sondern in ewiger anfangsloser innerer Bewegung sich in sich selbst erhält.

12. Vollkommene Persönlichkeit ist nur in Gott, allen endlichen Geistern nur eine schwache Nachahmung derselben beschieden; die Endlichkeit des Endlichen ist nicht eine erzeugende Bedingung für sie, sondern eine hindernde Schranke ihrer Ausbildung.

Fünftes Kapitel.

Gott und die Welt.

Der Ursprung der ewigen Wahrheiten und ihr Verhältniß zu Gott. — Die Schöpfung als Wille, als That, als Emanation. — Die Erhaltung und Regierung und die Idealität der Zeit. — Der Ursprung des Wirklichen. Das Uebel und das Böse. — Das Gute, die Güter und die Liebe. — Die Einheit der drei Principien in der Liebe.

Auf Einen unbedingten Urgrund führten wir die Mannigfaltigkeit des Wirklichen zurück; nicht in einem Gesetz, nicht in einer Idee, nicht in einer Weltordnung, sondern nur in einem Wesen, welches zu wirken und zu leiden fähig ist, fanden wir

dann dieses Eine, das der Vielheit des Endlichen Zusammenhang und den einzelnen Dingen die Möglichkeit der Wechselwirkung gebe; nur in einem Geiste endlich, der sich selbst besitzt, und für sich ist, nicht in einer Substanz, die mit blindem Triebe sich entwickelt, entdeckten wir in Wahrheit die Wesenhaftigkeit, die wir für dies Höchste verlangen mußten. Der rasche Schritt, mit welchem wir dieses Ziel unserer Gedanken zu erreichen suchten, hat uns an Schwierigkeiten vorübergeführt, zu denen wir zurückkehren.

Befriedigen können unsere Vorstellungen auch über Gott und göttliche Dinge nur dann, wenn sie den allgemeinen Gesetzen des Denkens und jenen Wahrheiten entsprechen, welche unsere Vernunft uns als verpflichtend für jeden Gegenstand unserer Beurtheilung vorhält. Auch das Höchste, das wir als unbedingten und schöpferischen Grund aller Wirklichkeit verehren, unterliegt daher, sobald es Gegenstand unserer Untersuchung wird, leicht dem Scheine, durch allgemeine Wahrheiten und Gesetze bedingt zu sein, die unabhängig von ihm eine ihm selbst voraufgehende Giltigkeit besitzen. Nicht anders scheinen wir von der Weisheit Gottes sprechen zu können, als so, daß wir auch ihr gegenüber eine Wahrheit denken, deren für sich giltiger Inhalt von Gott erkannt, also vorgefunden wird; nicht anders von seiner Gerechtigkeit oder irgend einer seiner ethischen Vollkommenheiten als so, daß auch sie nur die unwandelbare und ausnahmlose Angemessenheit seines Wesens zu einem Ideal alles Guten ausdrücken, dessen ewiger Werth für sich feststeht; selbst die schöpferische Thätigkeit, indem sie die Gestalten des Wirklichen hervorbringt, wird uns verständlich fast nur als eine überlegende Wahl, die aus der Fülle an sich denkbarer, durch sich möglicher Formen des künftig Seienden, wie aus einem ihr dargebotenen Schatze die, welche sie will, zur Wirklichkeit beruft. Vereinbar ist Dies alles mit jener Unbedingtheit nicht, die dem höchsten Wirklichen nicht nur in Bezug auf sein Dasein, sondern auch so zukommen muß, daß es Form und Gegenstand seiner Thätigkeit nur durch sich selbst bestimmt.

Wir spalten die Erörterung dieser Schwierigkeiten und vereinigen in einer Frage nach dem Ursprung der ewigen Wahrheiten die Erläuterung des Verhältnisses, in welchem zu dem Wesen Gottes die Gesetze des Erkennens und des Geschehens einerseits, die der sittlichen Werthbestimmung anderseits stehen; erst später wenden wir uns der Ueberlegung zu, in welcher Weise die Formen der Wirklichkeit in derselben göttlichen Natur begründet zu denken sind.

Die unbefangene Betrachtung der Welt pflegt arglos so zu verfahren, als bewegte sich selbstverständlich auch Gottes Wirken innerhalb der Grenzen, welche die allgemeinen Gesetze alles Seins und Geschehens überhaupt als Spielraum jeder denkbaren Thätigkeit freilassen. Ausdrücklich hierüber befragt, mag der religiöse Glaube zuweilen etwas zögern; aber meist gibt er doch seine stillschweigende Voraussetzung zu und erkennt die ewigen Wahrheiten als ein unbedingt Erstes an, als eine schlechthin giltige Nothwendigkeit, der auch die lebendige Wirklichkeit Gottes unterworfen sei. Sehen wir jetzt ab von dem Widerspruch, den diese Meinung offenbar gegen die Unbedingtheit Gottes einschließt, so ist sie nicht minder unmöglich um des andern willen, den sie gegen das Wesen der Wahrheit enthält. Nur dem einzelnen endlichen Dinge gegenüber kann ein einzelnes Gesetz, noch ehe es in ihm verwirklicht ist, als eine außer ihm bestehende Macht erscheinen; denn seine Wirklichkeit hat dann dies Gesetz in der Gesammtheit der übrigen Dinge, in deren Zuständen es verkörpert vorliegt, und durch deren zusammenhängendes Wirken es ihm möglich wird, auch das sich zu unterwerfen, was augenblicklich seiner Botmäßigkeit sich noch entzieht. Dem Ganzen der Wirklichkeit dagegen oder dem höchsten Einen, aus dem sie fließt, kann nicht die Gesammtheit der Wahrheit als eine dann im Leeren für sich bestehende Macht vorangehen; denn Wahrheiten

sind nicht, sondern gelten nur. Sie schweben nicht zwischen, außer oder über dem Seienden; als Zusammenhangsformen mannigfaltiger Zustände sind sie vorhanden nur in dem Denken eines Denkenden, indem es denkt, oder in dem Wirken eines Seienden in dem Augenblick seines Wirkens. Beherrschen sie nicht nur die Gegenwart, sondern auch die Zukunft mit, so vermögen sie doch auch dies nicht, weil sie über und außer allem Wirklichen und allem Zeitverlauf in ewiger Glorie thronten, sondern nur, weil sie, in dem Wirklichen wirklich, durch dessen Wirken jeden Augenblick neu entstehen. In unabgebrochener Stetigkeit erhält durch sein Wirken das Seiende, und überliefert gleichsam sich selbst von Augenblick zu Augenblick, dieselben Formen seines Seins, seiner Zustände und des Zusammenhanges derselben und erzeugt so in jedem Moment die Bedingungen der Macht wieder, welche die Wahrheit auf es selbst ausübt. Wäre es denkbar, daß der Weltlauf in einem Augenblick die bewirkenden Ursachen dessen nicht enthielte, was die Wahrheit geböte, so wäre diese Wahrheit nicht mehr in der Welt, und gewiß, wer sie auch dann noch, außer der Welt, in ihrer stillen Giltigkeit bestehend denken wollte, würde nicht zu sagen wissen, wie es geschehen könnte, daß die Wirklichkeit ihr wieder unterworfen würde. Unmöglich ist es daher, daß in irgend einer Weise ein Reich ewiger Wahrheiten außer Gott als Gegenstand seiner Anerkennung, oder vor ihm als Richtschnur seines Wirkens bestehe, und diese Unmöglichkeit verschwindet nicht, wenn wir die beiden räumlich-zeitlichen Ausdrücke vermeiden, deren bildlichen Gebrauch wir uns eben verstatteten. Nur ein nutzloser Wechsel der Bezeichnung würde es sein, wenn wir jene Wahrheiten nicht außer und vor Gott, sondern in und mit ihm sein ließen; als allgemeine Nothwendigkeiten gedacht, denen das göttliche Wesen nur als ein Beispiel neben anderen unterläge, würden sie auch dann noch jene unmögliche, über alle Wirklichkeit hinausreichende und ihr vorangehende Geltung beanspruchen, die wir ihnen absprechen mußten, und würden ebendeshalb zugleich fremde, beschränkende Bedin-

gungen für das sein, wodurch das Wesen Gottes sich von allen anderen Beispielen ihrer Macht unterschiede.

An die verkehrte Vorstellung einer selbständigen Wahrheit, die der Wirklichkeit Gesetze gäbe, ist unser Gedankengang zu sehr gewöhnt, um an ihren Widersprüchen Anstoß zu nehmen. Um so mehr findet sich das natürliche Gefühl durch den offenbaren Abbruch beleidigt, welchen die nothwendig festzuhaltende Unbedingtheit Gottes durch seine Unterwerfung unter eine von ihm unabhängige Wahrheit erfährt. So entschließt denn eine zweite Form der Auffassung sich dazu, auch die ewigen Wahrheiten als Geschöpfe Gottes zu betrachten, die Gott auch hätte nicht schaffen oder anders schaffen können als sie sind. Auch diese Meinung endet rasch in Widersinn und ist unverträglich mit dem Begriffe der Wahrheit. Denn so wenig Wahrheiten für sich bestehen können außer dem Wirklichen, so wenig lassen sie sich machen, und nie wird ein Gedanke von noch fraglicher Giltigkeit durch den Willen, durch die Anerkennung, durch das Gebot irgend Jemandes zu einer Wahrheit, die er vorher nicht gewesen wäre. Satzungen lassen sich stiften; aber Satzungen sind nur Gebote, die eine an sich denkbare Ordnung eines Verhältnisses aus einer Menge anderer gleich denkbarer wählen, und sie geben der gewählten zwar wirksame Geltung, aber nie die innere Nothwendigkeit, die ihrer Natur fehlt. Damit aber die Satzung selbst gestiftet werden könne, muß eine an sich und durch sich selbst giltige Wahrheit vorangehen, nach deren Ausspruch Mögliches von Unmöglichem, und die Fälle, denen die festzusetzende Ordnung gilt, von denen unterscheidbar werden, welchen sie nicht gilt. Ist nun undenkbar, daß durch Schöpfung irgend eine Wahrheit entstehe, so ist noch unfaßbarer eine schöpferische Thätigkeit, die auf ein so unmögliches Ziel gerichtet wäre, alle Wahrheit erst zu erzeugen. Denn wie man sie auch denken möge: so lange durch sie etwas entstehen soll, was ohne sie nicht wäre, so lange muß sie irgend einen Hergang bilden, in welchem sie als erzeugende Bedingung ihre Folge zu Stande bringt. In einer

Welt aber, in der es noch keine Wahrheit gäbe, was würde in dieser Welt, wenn sie denkbar wäre, Bedingung heißen können, und was Folge dieser Bedingung? worin würde die Bürgschaft dafür liegen, daß Eines mit dem Andern zusammenhinge, daß irgend ein Thun einen Erfolg überhaupt hätte und zwar den einen, auf den es zielt, den andern nicht, auf den es nicht zielt?

Das Mißlingen dieser beiden äußersten Auffassungen sucht eine vermittelnde dritte zu vermeiden, indem sie die ewigen Wahrheiten weder für Gegenstände der Anerkennung, noch für Geschöpfe der Willkür Gottes, sondern für die nothwendigen Consequenzen seines eigenen Wesens erklärt. Sie täuscht sich jedoch, wenn sie durch diesen Ausdruck die Schwierigkeit beseitigt glaubt. Soll es Sinn haben, daß irgend Etwas aus Gottes Natur folgerecht entspringe, so müssen wir in Gedanken wenigstens ihm ein anderes Etwas gegenüberstellen, dessen Entspringen aus derselben Natur unfolgerecht geschehen würde. Um beides zu unterscheiden, bedürfen wir irgend eines allgemeinen, durch sich selbst giltigen Maßstabes, mit welchem gemessen oder verglichen das Eine sich als folgbar aus einem bestimmten Grunde, das Andere sich als nicht folgbar aus demselben Grunde erkennen läßt. Auf ganz kurzem Wege finden wir uns daher zu der Nothwendigkeit zurückgeführt, eine unbedingte erste Wahrheit als auch für Gottes Wesen verbindlich vorauszusetzen, um nach ihrem Ausspruch jene andern ewigen Wahrheiten, denen diese Ableitung gelten sollte, als folgerichtige Erzeugnisse der göttlichen Natur begreifen zu können. So fühlbar es uns auch sein mag, daß dieser Versuch einem richtigen Antriebe folgt, so ist doch diese Formulirung seines Ergebnisses verfehlt und es bedarf anderer Ueberlegungen, um fruchtbar zu machen, was er Gutes enthält.

Die Erfolglosigkeit aller dieser Auffassungen, welche wir in den schroffsten und deswegen verständlichsten Formen vorführten, die sie angenommen haben, wird durch die versteckte Doppelsinnigkeit verschuldet, mit welcher sie den Namen Gottes verwenden. Wenn wir zweifeln, ob Gott die Wahrheit finde oder stifte, ob

Er das Gute wolle, oder ob gut werde, was er will, so müssen wir zuerst Klarheit über die Frage haben: ist der Gott, den diese Sätze nennen, schon als der volle und ganze Gott gedacht, den unser religiöses Bewußtsein sucht und bekennt, und sind in seinem Begriffe die Thätigkeiten oder Eigenschaften, welche die Prädicate derselben Sätze bilden, so bereits eingeschlossen, daß die Form des Satzes nur dient, sie nach Art analytischer Urtheile zur Verdeutlichung noch einmal auszusondern? oder ist der Name Gottes hier nur eine vorläufige, Künftiges vorausnehmende Bezeichnung eines Wesens, dem der Inhalt dieser Prädicate noch nicht zukommt, so daß die Sätze in der Weise synthetischer Urtheile irgend einen Vorgang, irgend eine Thätigkeit oder ein Geschehen ausdrücken, das darauf gerichtet wäre, jenes Wesen mit diesen Prädicaten erst noch auszustatten? Daß nun die zweite dieser Annahmen religiös bedeutungslos und an sich undenkbar sei, versuchen wir an zwei bekannten Fragen zu verdeutlichen, um welche sich, wie um zwei Vertreter der metaphysischen und der ethischen Schwierigkeiten in dieser Sache, der Streit der Meinungen zusammengezogen hat.

Die erste von ihnen, ob Gott anerkenne oder bewirke, daß $2 \times 2 = 4$ ist, und ob er bewirken könne, daß $2 \times 2 = 5$ sei, ist nicht glücklich im Ausdrucke dessen, was hier in Frage steht. Sie gibt den Eindruck, als handle es sich darum, ob Gott anstatt der einen Gleichung, die jetzt Wahrheit ist, die andere, welche falsch ist, willkürlich zum Range einer Wahrheit erheben könne. Aber damit würde er die Wahrheit überhaupt nicht schaffen, sondern voraussetzen. Denn damit irgend ein Satz in der Form einer Gleichung ausgesprochen werden könne, damit also die richtigen, fraglichen oder irrigen Sätze $a = a$, $a = b$, $a =$ non a überhaupt einen vorstellbaren Sinn haben, von dessen Wahrheit oder Unwahrheit die Rede sein könnte, dazu ist unerläßlich, daß jeder dieser Buchstaben einen Inhalt bezeichne, der für sich etwas Beständiges, sich selbst Gleiches, von Anderem Unterschiedenes ist, und deshalb mit einem nur ihm allein angehörigen Namen genannt werden kann. Von jedem einzelnen

Elemente also, das zu einem andern in irgend eine wahre oder falsche Beziehung gedacht werden soll, muß das Gesetz der Identität mit sich selbst als die einfachste Wahrheit vorher gelten, ohne die es weder andere Wahrheiten, noch Unwahrheit geben kann. Allgemeiner ausgedrückt würde daher jene Frage bedeuten: kann der Wille Gottes das Gesetz der Identität überhaupt feststellen, um auf Grund desselben ein einzelnes Verhältniß wahr zu machen, welches ihm widerspricht? Aber die Beantwortung dieser Frage hat durchaus kein Interesse; es gibt kein natürliches und unvermeidliches Motiv, sie aufzuwerfen. Wer sie zu Gunsten einer unbedingten Allmacht Gottes glaubte bejahen zu müssen, würde in Frage und Antwort immer wieder die Begriffe des Widersprechenden und des Nichtwidersprechenden als mit bestimmter Bedeutung schon feststehende behandeln, ehe noch jene Allmacht sich entschiede, wie sie sich zu ihnen verhalten wolle. Entschiede sie sich nun dafür, das Widersprechende, d. h. das, was vor ihrer Entscheidung bereits Widersprechendes war, zu einer Wahrheit zu machen, so würde sie nicht alle Wahrheit schaffen, nicht den Begriff der Wahrheit gründen, sondern nur eine Willkür sein, welche die vorgefundene Wahrheit möglichst wieder zu verderben strebte. Kein religiöses Bedürfniß veranlaßt uns, eine so sinnlose Allmacht in Gott zu suchen. Man muß daher den zweiten Theil jener vielaufgeworfenen Frage fallen lassen und auf den ersten sich beschränkend nur daran denken, ob die Wahrheit, welche noch nicht ist, durch Gott gestiftet werden könne. Eine Allmacht nun, welche nur alles Mögliche vermöchte, würde freilich nur die größte unter allen endlichen Mächten sein, aber eine solche welche das Unmögliche könnte, wäre nicht minder endlich; denn sie würde ein an sich, d. h. ohne ihr Zuthun Unmögliches voraussetzen, das sie zu ermöglichen im Stande wäre; die wahre Allmacht kann nur diejenige sein, welche das ganze unnennbare Gebiet erst hervorbringt, innerhalb dessen es einen vorher nicht vorhandenen Unterschied des Wahren und des Unwahren, des Möglichen und des Unmöglichen gibt.

Sei dies nun der eigentliche Sinn des Schaffens der Wahrheit, wer ist dann der Gott, dem ihre Schöpfung von uns zugeschrieben wird? Ist es nicht der ganze volle Gott, in dessen Wesen wir alle Wahrheit bereits mitdenken, gilt vielmehr die Wahrheit für ihn, der sie schaffen wird, noch nicht, worin besteht dann sein Wesen und seine Allmacht anders, als in einem inhaltlosen, richtungslosen Können überhaupt, das allerdings völlig unbeschränkt erscheint, weil es weder Gegenstände vorfindet, auf die es sich beziehen könnte, noch Regeln, die es seinem Verfahren vorzeichnete? Aber diese Vorstellung bedeutet Nichts, was sein könnte. Wenn wir aus Beispielen verschiedenartiger Leistungen den allgemeinen Begriff der Fähigkeit oder der Macht bilden, so haben wir an ihm zwar eine logisch zulässige und im Denken verwendbare Abstraction, deren Inhalt aber nicht eher etwas Existirbares bezeichnet, bis wir ergänzen, was wir vorher abstrahirt haben. Wie es keine Bewegung gibt ohne Geschwindigkeit und Richtung, und keine, die, nachdem sie bereits wäre, Geschwindigkeit und Richtung erst erhielte, so ist keine Macht denkbar ohne Verfahrungsweise, kein leeres Können, das erst im Verlauf seiner Leerheit bestimmte Arten seines Wirkens fände. Auch Gottes Macht kann deshalb nicht inhaltlos und ohne Richtung, die sie nähme, gedacht werden; und gerade für sie ist die bestimmte Handlungsweise, in der sie dann besteht und welche für unsere Reflexion jede andere denkbare Handlungsweise ausschließt, keineswegs als eine Beschränkung ihrer Unbedingtheit zu fassen. Für ein endliches Wesen allerdings würde dieser Gesichtspunkt gelten; denn dieses findet die Wirkungsweisen, in die es seiner eigenen Natur nach nicht eingehen kann, als wirkliche Machtgebiete anderer Wesen neben sich vor, als solche, die ihm selbst verschlossen sind, und die deshalb unübersteigliche Grenzen seiner eigenen Wirksamkeit bilden. Nichts der Art besteht für das Unendliche; selbst der Grund aller Wirklichkeit, begründet es auch die verschiedenen Möglichkeiten mannigfaches Wirkens in ihr; ihm kann keine andere Art des Wirkens außer der seinigen als eine von ihm unab-

hängige, am wenigsten als eine ihm selbst unzugängliche und versagte Wirklichkeit gegenüberstehen. Sollte endlich nicht nur in der Wirklichkeit, sondern schon in der Denkbarkeit eines andern Wirkens, als dasjenige ist, welches die Natur der göttlichen Allmacht bildet, eine Beeinträchtigung ihrer Unbedingtheit gefunden werden, so widersprechen wir auch dem, und eben dieser Widerspruch wird geeignet sein, den Sinn unserer Meinung vollkommen deutlich zu machen.

Denn von dieser Nothwendigkeit, in dem Begriffe jeder Macht eine bestimmte Art und Weise ihres Wirkens mitzudenken, machen wir den Gebrauch, zu behaupten, daß eben das, was wir als Summe der ewigen Wahrheiten kennen, diese Wirkungsweise der Allmacht sei, nicht aber von ihr *geschaffen* werde, oder daß sie ihre *Wirkungsweise*, nicht ihr *Product* sei. Dies bedeutet zuerst, daß Allmacht ein unvollständiger, nichts Wirkliches bedeutender Begriff bleibt, wenn nicht die ewige Wahrheit als die Richtung und Art ihres Wirkens mitgedacht wird; es bedeutet ferner, daß ebenso die Wahrheit für sich nicht, sondern nur als Natur und ewige Gewohnheit des höchsten Wirkens wirklich ist; es bedeutet endlich, daß Wahrheit als Wahrheit, d. h. als ein Ganzes in sich verbundener und einander bedingender Gedanken gefaßt, nur ein abgeleitetes und secundäres Dasein in dem Denkenden hat, welcher sie denkt. Ein Verstand, der als Theil der Wirklichkeit seinerseits selbst von diesen ewigen Gewohnheiten alles Wirkens beherrscht wird, findet bei der Vergleichung der verschiedenen Beispiele des Seins und Geschehens die Wahrheiten als die allgemeinen Vorstellungen auf, durch welche der Zusammenhang des Einzelnen der Wirklichkeit, *nachdem* ihr Ganzes ist, für ihn begreiflich wird. Für diesen Verstand entsteht dann erst der trügerische Schein, als sei dies Allgemeine, welches seinen Gedanken des Einzelnen als das frühere und bedingende Princip vorangedacht werden kann, auch aller Wirklichkeit als ein im schattenhaften Leeren der Unwirklichkeit dennoch schon bestehendes und gebietendes Schicksal vorangegangen; für

ihn entsteht der Schein, als habe es, ehe denn die Welt und Gott war, bereits ein geordnetes Reich der Möglichkeiten und der Nothwendigkeiten gegeben; für ihn der Schein, als sei das dann erst nachkommende Wirkliche, indem es eine dieser fertigen Formen annahm, eine dieser Möglichkeiten realisirte, dadurch der Endlichkeit und Beschränktheit verfallen und nach dem Gebote jener schon bestehenden Nothwendigkeit nun davon ausgeschlossen, das andere Mögliche zu sein, das an einem unsagbaren Orte außerhalb aller Welt und Wirklichkeit auf eine unsagbare Weise fortwährend ein unsagbares, alle Wirklichkeit begrenzendes und beschränkendes Dasein besitze.

Es ist ein völlig entscheidender Punkt unserer Weltansicht, den wir hier berührt haben; aber nachdem er so oft und in mancherlei Gestalten Gegenstand unserer Ueberlegung gewesen ist, genügt für ihn der Ausdruck, den wir ihm eben gaben und durch den außer der ersten auch die zweite der aufgeworfenen Fragen mitbeantwortet ist. Denn so unmöglich es sich zeigt, die Wahrheit als Geschöpf einer Allmacht zu denken, für welche sie noch nicht gilt, so unmöglich ist es, sie als Object der Anerkennung für ein Wesen aufzufassen, das nicht durch sich selbst ihrer theilhaft wäre. Als Wahrheit anerkennen kann nur der die Wahrheit, für den sie wahr ist. Eine Intelligenz, die ohne eigene eingeborene Regel ihres Verfahrens nur als ein Spiegel diente, jegliches außer ihr Vorhandene zum Gewußtwerden zu bringen, würde, wenn überhaupt möglich wäre, sie vorzustellen, Wahrheit und Irrthum mit gleicher Unparteilichkeit abbilden ohne ihren Unterschied zu bemerken. Wahrheit kann der Verstand nur finden, wo er den Inhalt seines Denkens übereinstimmend mit einem Maßstabe sieht, den er in sich selbst trägt, d. h. übereinstimmend mit den Gesetzen seines eigenen Verfahrens in der Verknüpfung des Gegebenen. Er erkennt sie also nur an, sofern sie von allem Anfang an zu seinem eigenen Wesen gehört; eine Wahrheit, die ihm ursprünglich gegenüberstände, würde er weder als solche begreifen, noch sie thatsächlich so anerkennen, daß sie später zur

Regel seiner Verfahrungsweise würde. Und so zeigt es sich denn in jeder Weise unmöglich, einen Gott, dem die Wahrheit noch nicht gilt, sei es als ihren Schöpfer oder sich ihr anbequemend, gegenüberzustellen; sie kann nicht durch seine That geschaffen werden, sondern nur durch sein Sein besteht sie; sie kann nicht außerhalb dessen sein, der sie anerkennen soll, sondern ihre Anerkennung ist nur denkbar als Erkennung des eigenen Seins in ihr.

Es ist überflüssig, mit gleicher Weitläuftigkeit das zweite Beispiel, dessen wir gedachten, zu zergliedern. Auch das Gute kann weder Stiftung noch Gegenstand der Anerkennung für einen göttlichen Willen sein, der es nicht auf gleiche Weise, wie die Wahrheit, bereits in sich enthielte. Wäre Gott, ohne durch ethische Prädicate bestimmbar zu sein, nur eine Macht, die in irgend welcher Form der Lebendigkeit sich entwickelte, oder ein Wille, der nach irgend einer Richtung hinaus von Anfang an wirkte, so würde zwar Uebereinstimmung mit jenen Formen seiner Entwicklung oder Eingehen auf diese Richtung seines Wirkens eine Bedingung des Bestehens und der Wohlfahrt für alles Endliche sein, das von ihm abhinge; und wenn in diesem Endlichen ein Bewußtsein seines Daseins und seiner Lage bestände, so würden ihm jene Bedingungen als Gebote erscheinen, deren Vernachlässigung durch Furcht widerrathen und durch Reue bestraft würde. Aber der Begriff des Guten, als eines durch seine eigene Majestät verpflichtenden Ideals könnte dann nur durch einen schwer begreiflichen Irrthum der beschränkten Einsicht des Endlichen entstehen; nicht ableiten könnte man es aus einem solchen Willen, sondern müßte es für Täuschung erklären, an seine unbedingte Hoheit zu glauben. Aber auch Gegenstand der Anerkennung kann aus demselben Grunde das Gute nicht für Gott sein. Auch wenn keine Schmälerung der Unbedingtheit des göttlichen Wesens darin läge, daß außer ihm und von ihm unabhängig darüber entschieden sein sollte, was gut und nicht gut sei, so würde doch der Wille den Werth des so gegebenen Guten nur anerkennen können, wenn er selbst um seiner eigenen Natur willen längst

denselben Werth darauf gelegt hätte, ganz ebenso wie der Verstand die gegebene Wahrheit nur als Wahrheit begreift, weil sie für ihn selbst wahr ist. So zeigt sich denn hier wie dort jene Spaltung unzulässig, welche die wesentlichsten Vollkommenheiten, durch die der Begriff Gottes erst vollendet wird, dennoch von ihm trennen und eine dann stets unbegreiflich bleibende Natur Gottes als das schon bestehende Wesen voraussetzen möchte, dem nachher durch eine That, die auch ungethan, oder durch eine Geschichte, die auch ungeschehen bleiben könnte, jene Vollkommenheiten noch zukämen. Jeder solcher Versuch verkennt die willkürlichen Umwege, die unser Denken bei der Betrachtung seines Gegenstandes macht, für eine Bewegung des Gegenstandes selbst, der ewig sich selbst gleich auf einmal Das ist, was unsere Gedanken nur nach einander begreifen.

In Schöpfung, Erhaltung und Regierung zerlegt das religiöse Nachdenken die Beziehung Gottes zur Wirklichkeit, und diese drei Begriffe von göttlichem Walten machen wir zunächst zum Gegenstand einer Frage nach dem Formellen des Verhältnisses, welches sie zwischen Gott und der Welt bezeichnen; noch unberührt lassen wir den Ursprung des erfinderischen Gedankens, durch den Gott dem Geschaffenen Inhalt, dem Bestehenden Ordnung, dem Geschehen Plan und Richtung gegeben hat.

Die Schöpfung kann nicht in dem Sinne Gegenstand der Forschung sein, daß wir einen Hergang ihres Zustandekommens suchten; es gibt solche Hergänge nur innerhalb einer schon bestehenden Welt, deren wirkungsfähige Elemente gesetzlich zur Erzeugung eines Erfolgs verbindbar sind. Aber Schöpfung, als geschehen gedacht, begründet auch ein bleibendes Verhältniß zwischen Schöpfer und Geschöpf, dessen Sinn und religiösen Werth wir um so mehr zu überlegen haben, als er nicht übereinstimmend von Allen gedeutet wird. Ist die Wirklichkeit ein Erzeugniß des

göttlichen Willens allein? oder ist sie eine That Gottes? oder endlich ein willenloser Ausfluß seiner Natur? Indem wir die erste dieser Fragen bejahen, haben wir die Stimmung des religiösen Gefühls nur theilweis für uns; in der Gegenwart namentlich dürfte sie geneigter sein, nur in einer That Gottes das zu finden, was sie mit dem Begriffe des Schaffens überhaupt will. Denn einen lebendigen Gott, nach dem es sich sehnt, glaubt das Gemüth nur dann zu besitzen, wenn ihm erlaubt ist, von einer Schöpfungsarbeit zu sprechen, in welcher Gott, jeden kleinsten Theil der entstehenden Wirklichkeit mit seinem lebendigen Wesen durchdringend, erst in Wahrheit erzeugen würde, was nach unserer Auffassung nur bei Gelegenheit seines Willens wie aus sich selbst entstehen würde.

Wenn eine Bewegung unserer Glieder auf unsern Willen nur zu folgen schiene, so würden wir sie kaum mehr für unsere ansehen; sie würde unserem eignen Wesen so fremd sein, wie uns in der That die weiteren Erfolge erscheinen, die unser Thun in der Außenwelt fortwirkend hervorbringt: sie rühren zwar von uns her, aber wir sind nicht mehr in ihnen gegenwärtig. Nun ist es nicht so; ganz unmittelbar glauben wir vielmehr im Augenblicke der Bewegung zu fühlen, wie unser Wille selbstarbeitend in die Glieder übergeht; ganz unmittelbar meinen wir jeden kleinsten Nachlaß oder Zuwachs der Spannung mitzuempfinden, den er von Moment zu Moment wechselnd in den lebendigen Gliedern hervorbringt; und alles Dies geschieht nicht wie fern von uns, so daß wir es mittelbar erführen, sondern wir selbst glauben an jedem Punkte gegenwärtig zu sein, an welchem sich diese Vorgänge ereignen; ja es scheint uns, als fühlten wir deutlich, wie unsere thätige Kraft auch in den behandelten fremden Gegenstand wirksam übergeht und das Nicht-Ich gleichsam in seiner eigenen Heimat durchdringt und bändigt. Dieser Selbstgenuß der eigenen lebendigen Wirksamkeit ist es, was die Ansicht, welche Schöpfung nur als That betrachten möchte, in dem Begriffe Gottes nicht missen will, und man wird dies religiöse Bedürfniß in seinem

Werthe anerkennen können, obgleich man diese Weise seiner Befriedigung irrig finden muß.

Denn eine bekannte psychologische Täuschung hat hier verleitet, den Unterschied zwischen der That und dem, was nur aus uns folgt, da zu suchen, wo er nicht liegen kann. Das Gefühl, welches unsere Bewegungen begleitet, ist eben nicht die Empfindung unsers Willens in dem Schwunge seiner den Erfolg erzwingenden Thätigkeit, sondern die Wahrnehmung der Effecte des Willens, nachdem sie auf völlig unwahrnehmbare Weise hervorgebracht sind. Unser Wille erzeugt nicht eigentlich die Bewegung in dem Sinne, welchen jene Ansicht beständig meint; sondern an jeden augenblicklichen Willen, sofern derselbe ein bestimmter Zustand der Seele ist, knüpft sich gemäß einem Zusammenhange der Naturwirkungen, der unserer Einsicht ebenso sehr, wie unserer Willkür entzogen ist, als unvermeidliche Folge eine bestimmte Bewegung an. Indem diese Bewegung geschieht, oder nachdem sie geschehen, erhalten wir von dem veränderten Zustande der Glieder, den sie herbeigeführt oder in dem sie besteht, zu uns zurückkehrende Empfindungen, die uns wohl verrathen, was als Folge des Willens in uns entstanden ist, aber nicht die mindeste Andeutung über die Art und Weise geben, in welcher diese Folge zu Stande gebracht worden ist. Was unsere That zu unserer That macht und sie von dem unterscheidet, was aus uns, wäre es auch aus unserem Willen, nur folgt, das besteht nicht in einem solchen Herausgehen des thätigen Wesens über die Grenzen seines eigenen Selbst, daß es in dem fremden Object seiner Wirksamkeit, worein es sich arbeitend ergösse, noch es selbst bliebe; Folgen des Willens, unvermeidliche und eines besonderen Verwirklichungsanstoßes unbedürftige Consequenzen desselben, sobald er selbst einmal bestimmt vorhanden ist, sind alle Thaten, und sie gleichen in dieser Art ihrer Entstehung dem vollkommen, was aus anderen Zuständen unseres Innern willenlos, oder aus einem auf andere Ziele gerichteten Willen nebenbei entspringt. Das Wesentliche der That ist nur, daß sie Folge eines Willens ist, der sie und

keine andere wollte, nicht Folge eines Gefühls, einer Vorstellung oder irgend eines anderen inneren Zustandes, welcher nicht Wille ist. An der wirklichen Erzeugung seines Erfolges kann der Wille verhindert werden; aber mehr als den festen, durch keine andere Neigung gehinderten Willen kann Niemand beitragen, um den Erfolg zu seiner That zu machen; sie gehört uns dadurch zu, daß wir sie wollen und nicht durch zweideutiges Wollen selbst dem Mechanismus Hindernisse bereiten, der sie als nothwendigen Erfolg aus unserm Willen hervorgehen läßt; nirgends aber gibt es eine Arbeit, durch welche wir noch einmal thätig unserem Willen seinen Erfolg zu verschaffen vermöchten oder nöthig hätten.

Arbeit ist für das endliche Wesen die Summe aller der vermittelnden Wirkungen, die es anregen muß, weil sein Wille nicht unmittelbaren Einfluß auf die fremden Objecte hat, welche seine Absicht umzuformen strebt; es fühlt sich aber das endliche Wesen arbeitend in dem Maße und soweit, als der Zusammenhang der Naturwirkungen ihm unmittelbare Empfindungen von den Folgen seines Thuns zuführt; daher erscheinen die Bewegungen unsers eigenen Leibes uns ausschließlich als unsere Arbeit am Erfolge, die erzielten Veränderungen der Außenwelt nicht, weil wir sie nur mittelbar als geschehene Thatsachen, nicht durch ein directes Gefühl als unsere Anstrengung wahrnehmen. Für Gott aber kann Arbeit in diesem Sinne nicht stattfinden, denn sein Wille findet nicht an einer Fremdartigkeit der Objecte seines Handelns dieselbe Schranke, wie der unsere; jener Selbstgenuß der eigenen Lebendigkeit und Wirksamkeit aber kommt aus demselben Grunde dem göttlichen Wesen schrankenlos zu; denn in unabgestufter, gleich inniger Beziehung zu allen Theilen der vorhandenen oder der beginnenden Wirklichkeit stehend, wird es jede Folge, die aus seinem Willen entspringt, unmittelbar als das inne werden, was sie ist, und nirgends ist für Gott ein aus seinem Willen fließendes Ereigniß denkbar, welches für ihn eine so fremde Entwicklung eines Aeußeren wäre, wie es für uns allerdings die letzten Verzweigungen einer von uns angeregten

Reihe von Ereignissen sein müssen. Abschließend können wir daher behaupten: lebendiger wird Gott dadurch nicht gefaßt, daß man sein Schaffen als Arbeit bezeichnet, denn alle Arbeit, sofern sie mittelbares Wirken ist, gehört nur dem Endlichen; der göttliche Wille erarbeitet nicht den Erfolg, sondern ist dieser Erfolg; lebendiger wird er auch dadurch nicht gefaßt, daß man die Schöpfung als seine That, nicht als bloße Folge seines Willens bezeichnet, denn dieser Unterschied besteht nicht, sondern jede That ist nur die Folge des Willens; eben dann aber, wenn man jeden Begriff eines vermittelnden Wirkens, einer Arbeit, einer aus sich herausgehenden That fallen läßt und göttliches Wollen und Vollbringen gleichsetzt, ist die lebendige Durchdringung des Geschöpfes durch den Schöpfer und jener Selbstgenuß der eignen Wirksamkeit schrankenlos in Gott mitgedacht, der uns endlichen Wesen nur auf dem Umweg der freundlichen psychologischen Täuschung, deren wir gedachten, zu Theil wird.

Fassen wir nun die Schöpfung nicht als That, wie verhalten wir uns dann zu jener andern Ansicht, welche sie als Ausfluß der göttlichen Natur oder in der bestimmteren Form, die uns allein noch interessiren könnte, als Emanation aus der göttlichen Intelligenz betrachtet? War es unsere Absicht, der Meinung beizutreten, welche die Phantasie Gottes zwar als Erfinderin und Vorzeichnerin des möglichen Weltinhaltes ansieht, aber die Verwirklichung desselben von dem Willen erwartet, der aus vielen vorschwebenden möglichen Welten nur eine, die beste, zum Dasein berufe? Auch diese Spaltung der göttlichen Thätigkeit müssen wir im Gegentheil als einen Irrthum bezeichnen.

Vor Allem würde es doch nicht der Wille, sondern wieder die Einsicht Gottes sein, welche unter vielen möglichen Welten die beste auffände; nicht die Wahl, sondern nur die Verwirklichung der gewählten würde das Werk des Willens sein. Aber ich fürchte, daß für dieses Werk nur derjenige einen eigenthümlichen Inhalt angeben könnte, der Wirklichkeit in einem für uns vollständig unbegreiflichen Hinaustreten oder Hinaussetzen der

Welt aus Gott sucht. Lassen wir dies unmögliche räumliche Bild fallen, wodurch unterscheiden wir dann die verwirklichten Gedanken Gottes von denen, die unverwirklicht nur seiner Phantasie vorschweben? Doch wohl nur nach Analogie derselben Weise, in welcher wir auch unsere eigenen Vorstellungen leerer Möglichkeiten von Wahrnehmungen des Wirklichen, unausgeführte Entwürfe von wirksam gewordenen Beweggründen unsers Handelns unterscheiden. Auch alle diese leeren Möglichkeiten haben die Wirklichkeit, deren sie ihrer Natur, der Natur ihres Inhalts nach, fähig sind; sie bestehen als unsere Gedanken, als Bewegungen unsers Gemüths und wirken in uns so viel, als ihnen ihr Inhalt und diese Form ihrer Existenz, unsere Zustände zu sein, gestattet. Aber es zeigt sich später, daß sie als Beweggründe unsers Handelns gedacht die zureichenden Gründe eines wünschenswerthen Erfolgs nicht sein würden, und deswegen werden sie wirksame Beweggründe unsers Handelns nicht; oder es zeigt sich, daß sie als Wahrnehmungen betrachtet, Gründe der Folgen in der Erscheinungswelt nicht sind, die wir ihnen zutrauten, und so erscheinen sie uns als Täuschungen; nicht, weil sie überhaupt Nichts wären oder nicht wären, sondern weil sie in dem Zusammenhange der Dinge außer uns wirkungslos sind. Auch in Gott unterscheiden wir die unverwirklichten Gedanken nicht anders von den verwirklichten; nicht dadurch, daß viele gleich mögliche Welten ihm vorschwebten und der Wille eine von ihnen durch eine That, deren Inhalt ganz unangebbar bleiben müßte, zur Wirklichkeit machte. Denn als gleich mögliche hätten sie alle schon Wirklichkeit gehabt und es gäbe nichts Denkbares mehr, wodurch der wählende Wille als durch eine nun erst zu erzeugende Wirklichkeit eine von ihnen noch hätte bevorzugen können. Was unverwirklicht geblieben ist, das stand, wenn überhaupt hiervon in menschlicher Weise zu reden erlaubt ist, von Anfang an vor dem Wissen Gottes deutlich in seiner Folgenlosigkeit, in seinem Mangel an Consequenz, durch die es Grund einer fortwirkenden Weltordnung hätte werden können, in seiner Unver-

einbarkeit mit dem, was Gottes Wille zum Inhalt der Schöpfung bestimmte. In uns endlichen Wesen kann es dauernde Täuschungen und unausführbare Entwürfe geben, denen wir dennoch nachhängen; denn uns werden die Zielpunkte unsers Handelns mit unvollständiger Uebersicht ihrer Ersprießlichkeit durch den Lauf äußerer Umstände dargeboten, unsere Kenntniß der Wirklichkeit aber nicht durch unmittelbar die Sache durchdringendes Wissen, sondern durch Ausdeutung subjectiver Erregungen erworben. Nicht so in Gott; und nicht von gleicher Möglichkeit, sondern von ursprünglich erkannter Unmöglichkeit dessen, was nicht geschaffen ist, müssen deshalb unsere Gedanken über sein schöpferisches Walten ausgehn.

Aber sie bedürfen, so ausgedrückt, noch einiger Berichtigung und Erläuterung. Nicht dies können wir vor Allem meinen, daß vor Gottes Wissen die Bilder verschiedener Welten als *an sich* mögliche oder unmögliche ebenso gestanden haben, wie uns kraft unseres Bewußtseins von den Gesetzen einer von uns unabhängigen Welt manche Combinationen unserer Vorstellungen als an sich unmögliche oder in *dieser* Wirklichkeit unausführbare erscheinen. Es gab für Gott nicht eine Wirklichkeit, *in welcher* er seine Schöpfung zu verwirklichen hatte, noch Gesetze, die vor ihm Mögliches und Unmögliches *an sich* bestimmten. Sondern indem Gott den Gedanken *seiner* Welt dachte und wollte, schuf er in ihm die Consequenz mit, durch die es geschehen konnte, daß leere Bilder anderer Wirklichkeiten als unvereinbar mit dieser Welt mit entstanden; der Grund und Boden, auf dem es einen Unterschied des Möglichen vom Unmöglichen und vom Wirklichen gibt, ist ein Späteres, als die Wirklichkeit des ersten Wirklichen. Und ferner meinen wir nicht, zwischen diesen beiden Gedankenkreisen des Gewollten und des ihm Fremden habe Gott so unterschieden, daß er den Inhalt des ersten verwirklicht, den des zweiten durch Vorenthaltung seiner verwirklichenden Thätigkeit in der ewigen Nichtigkeit eines leeren, eines *bloßen* Gedankens zurückgehalten habe; wir wiederholen: es ist schlechthin unsagbar,

worin der Unterschied beider Loose bestehen könnte, wenn man ihn durch eine That Gottes gestiftet denkt und nicht seine Bedeutung in dem Unterschiede dessen sucht, was das Verwirklichte und das Nichtverwirklichte ist. Gottes Gedanken sind sie beide; aber die Gedanken des Nichtseienden sind die, die um ihres Inhalts, um ihrer eigenen Folgelosigkeit, ihres Unzusammenhangs und der Fortganglosigkeit ihrer Bestandtheile willen weder Welten bilden, noch mit den Gedanken des Seienden, welche die des Zusammenhanges und der Consequenz sind, in Verknüpfung treten können. So erscheinen sie vor Gottes Bewußtsein als unverbunden mit der Welt, die er will und in die ihr eigener Inhalt wirksam einzugreifen sie unfähig macht, und dem endlichen Wesen erscheinen sie als nichtseiend. Denn sein Denken zwar kann die leeren Bilder derselben ebenfalls erzeugen, aber nirgend entdeckt es eine Spur ihres wirksamen Zusammenhanges mit der Ordnung der Dinge, welche ihm, dem endlichen, von seinem Standpunkt aus die Wirklichkeit heißt, weil sie der Gedanke Gottes ist, in dem es selbst seinen Ort hat und der auf es mit der Fülle seiner Consequenz wirkt. Ihm erst entsteht nun die Täuschung, als sei diese Wirklichkeit, d. h. die Wirksamkeit des Wirklichen, welche die Folge seines Inhalts ist, durch einen stets undefinirbar bleibenden Act der Verwirklichung des an sich nur Möglichen herbeigeführt.

Und endlich dürfen wir wohl nicht mehr befürchten, dahin mißverstanden zu werden, als hätten wir jetzt eben die Welt als Emanation aus der göttlichen Intelligenz dargestellt, nicht sie aus seinem Willen stammend gedacht. Als Erzeugniß seines Willens freilich möchten wir sie nicht bezeichnen, um nicht von Neuem den zurückgewiesenen Gedanken einer besondern Verwirklichungsthat zu wecken. Gewollt aber nennen wir die Welt dennoch durch Gott, und eben erst haben wir mehrmals diesen Ausdruck vorgreifend gebraucht. Nur für das endliche Wesen ist der Wille vorzugsweis Trieb zur Veränderung, zur Herstellung dessen was nicht war; seine eigentliche Natur aber ist doch nur jene Billigung, durch welche der Wollende das Gewollte sich selbst

zurechnet, gleichviel ob es ein in Zukunft erst zu Verwirklichendes oder ein in ewiger Wirklichkeit Seiendes ist. Dem endlichen Geiste führt ein von ihm unabhängiger Weltlauf die Objecte seines Thuns nacheinander zu; um so mehr sucht er sein Wollen in der Beweglichkeit, die Nichtseiendes erzeugt, Seiendes ändert oder aufhebt und wenigstens durch ihr Benehmen sich selbständig gegen die Veranlassungen beweist, welche sie nicht ebenso selbständig herbeiführen konnte. Und doch liegt am Ende auch für den menschlichen Geist das Bedeutsamste des Willens nicht in dieser Beweglichkeit des veränderungerzeugenden Triebes, sondern in der Billigung oder Mißbilligung, mit welcher der ganze Mensch sich selbst will oder nicht will, sich selbst annimmt oder verwirft. Diesen gleichförmigen und wandellosen Willen haben wir mit dem göttlichen Gedanken der Welt verbunden oder ewig auf ihm ruhend gedacht; als bloßes Schlußglied einer Ueberlegung, die nur die willenlose Einsicht Gottes in sich durchgeführt hätte, konnten wir ihn nicht fassen, ohne das göttliche Wesen dem Bilde des endlichen Geistes ungehörig zu verähnlichen. Und nicht unmöglich wäre der Nachweis, daß überhaupt willenlose Intelligenz so wenig, als einsichtloser Wille denkbar ist; ihn hier zu führen hält uns die Erinnerung daran ab, wie weit wir bereits in ein Gebiet uns eingelassen haben, auf welchem zahllose Mißverständnisse sich an jeden der unvollkommenen Ausdrücke knüpfen können, die wir hier anwenden mußten, um die nicht zu vermeidenden äußersten Grenzen des menschlich Vorstellbaren überhaupt nur zu bezeichnen.

Erhaltung und Regierung, soweit sie Natur und Naturlauf betreffen, waren schon mehrmals Gegenstand unserer Betrachtung (II, 48; III, 7). Und nur insoweit gehörten sie zu unserer Aufgabe, zu der wir es nie rechneten, die Beziehung Gottes zu dem geistigen Weltall, zu Sinn, Zweck und Bestimmung aller Dinge

zu erschöpfen. Ein einzelner Punkt dieser weitläuftigen Gedankenwelt veranlaßt uns indessen zu einer Ergänzung, deren auch das Vorangegangene bedarf. Wäre die Welt nur eine Kette sich bedingender Ereignisse, alles Zukünftige folgerichtige Entwicklung der Vergangenheit, so würden Erhaltung und Regierung, ohne ihnen eigenthümliche Schwierigkeiten, nur verschiedene Ausdrücke für die göttliche Schöpferthätigkeit sein. Der religiöse Glaube findet jedoch einen solchen Mechanismus des Weltlaufs weder seinem eignen Bedürfniß entsprechend, noch würdig, Gottes Schöpfung zu sein; er setzt voraus, daß die Freiheit endlicher Wesen neue Anfänge des Geschehens in den Weltlauf einführe, die, einmal entstanden, nach den allgemeinen Gesetzen desselben fortwirken, selbst aber in dem Vergangenen einen zwingenden Grund ihres Eintritts nicht haben. So erst gewinnen Erhaltung und Regierung eigene Aufgaben. Aber wie stimmt diese Voraussetzung mit der Unbedingtheit und Vollkommenheit, wie mit der Allwissenheit Gottes, die dieser Vollkommenheit nicht fehlen und ohne Voraussicht der Zukunft nicht bestehen könnte? Durch Schlüsse das Künftige zu erkennen, welches im Gegenwärtigen seine Gründe hat, diese uns in beschränktem Maße mögliche Voraussicht wird Gott schrankenlos eignen; was aber könnte es heißen, daß Gott, wie man sagt, auch das Freie der Zukunft vorauswisse, nicht als Etwas, das kommen muß, sondern als Etwas, das kommen *wird*? Ist das Künftige *nicht*, wie könnte das Nichtseiende, außer wenn es im Gegenwärtigen durch seine Gründe repräsentirt und also *nicht* frei wäre, zu irgend einem Erkennen in einem andern Verhältniß stehen, als das, was niemals sein wird, wie also von diesem unterschieden werden? Die Freiheit neuer Anfänge wird schwerlich mit der Allwissenheit Gottes anders als durch das Zugeständniß vereinbar sein, auch die Zeit als eine Form der Anschauung anzusehen, in welcher uns die Welt erscheint, in welcher sie aber nicht *ist*.

Diese Umkehrung der gewohnten Auffassung ist schwerer auszuführen, als die gleiche in Bezug auf den Raum; ihn konnte

man aufgeben, weil noch immer eine vielfach gegliederte Welt intellectueller Wirklichkeit, uns deutlich an dem Beispiel unsers innern Lebens, zurückblieb; aber um zeitlich erscheinen zu können, setze jedes Ereigniß doch einen wirklichen Verlauf seiner Momente, oder wenigstens eine wirklich zeitliche Abfolge der Vorstellungen in uns voraus, durch die ihm seine scheinbare Succession gegeben werden solle. Allein inwiefern könnte doch eigentlich eine Zeit, in der die Ereignisse, oder wiefern ein Strom der Zeit, der selbst verflösse, für das Zustandekommen irgend eines Ereignisses eine förderliche oder unentbehrliche Bedingung sein? Nicht die fließenden Momente der Zeit könnten doch das Wirkliche mit sich führen, nicht sie die Auswahl dessen treffen, was dauern oder vergehen, nicht sie den Ort bestimmen, an dem jedes in ihren Strom eintreten solle. Dies Alles hängt nur von dem Inhalte des Geschehenden ab. Durch die Stelle, die in seinem Ganzen jedes Einzelne vermöge seines Sinnes, seiner Bedingtheit durch das Eine, seiner bedingenden Kraft gegen das Andere einnimmt, wird der Punkt seines Eintritts in die Zeit und seiner Dauer in ihr bestimmt. Soll aber in einer ruhenden Zeit, falls sie zu denken möglich wäre, der Lauf der Begebenheiten verfließen, so ist noch deutlicher das Geschehen in die Dinge selbst verlegt und jene Zeit eine leere Zugabe, deren Verhältniß zur Reihenfolge der Ereignisse unbestimmt bleibt. Liegt nun das Wesentliche des Geschehens, nämlich der Grund dazu, daß aus diesem Einen jenes Andere werde, nur in dem Inhalte und dem Bedingungsverbande dieser Beiden, was hilft dann dem Werden die Zeit, und wozu ist sie nöthig? Vielleicht um das Zweite aus dem Ersten herauszulocken, in dem es zwar begründet, doch unverwirklicht schlummerte? Aber wenn das Erste der zureichende Grund des Zweiten war, so war das Zweite eben dadurch; nur weil jenes dieser Grund nicht ist, ist es nicht. Dient dann die Zeit vielleicht, unzureichende Gründe in zureichende zu verwandeln? Aber wie könnte sie dies durch sich, durch den bloßen Ablauf ihrer Momente, der doch dem unzureichenden Grunde nicht den

Inhalt zuführen könnte, der ihm fehlte, um zureichend zu sein? Diese Ueberlegungen führen zu der Ueberzeugung, daß kein Geschehen durch die Zeit als beihelfendes Mittel zu Stande kommt, sondern allein durch die abgestuften Bedingtheiten zwischen den Theilen des geschehenden Inhalts. Meinen wir aber, daß dieser abstracte Bedingungsverband doch ganz fühlbar das noch nicht sei, was wir Geschehen nennen, so müssen wir doch das, was fehlt, nicht darin suchen, daß dieser Verband nun doch wieder in eine wirkliche Zeit falle und in ihr sich entwickle, sondern darin, daß er dies eben zu thun scheint; Geschehen ist das Zeitlicherscheinen der inneren Bedingungsordnung des Wirklichen. Und dies gilt nicht nur von den äußern Begebenheiten, sondern auch von unsern Vorstellungen über sie. Denn für wen anders könnten unsere Vorstellungen auf einander folgen, als für ein Vorstellen, welches ihre Reihe in Einem ungetheilten Acte zusammenfaßt, für welches sie nicht nach und außer einander sind, sondern in Folge ihrer wechselseitigen Bedingungen, die auf es wirken, nachträglich zu zeitlicher Folge auseinandertreten?

An sich also, um noch einmal zur Deutlichkeit ein zeitliches Bild zu brauchen, ist Vergangenes, Gegenwärtiges und Künftiges gleichzeitig; Nichts verläuft in diesem Ganzen der Wirklichkeit; aber dies Ganze ist ein Ganzes einander bedingender Glieder, allenfalls einem Systeme von Wahrheiten vergleichbar, deren einfachste alle übrigen bedingen und ihnen, wie eine natürliche Symbolik uns hier sagen läßt, vorangehn, nicht der Zeit, sondern der Geltung nach; von ihnen aus geht die Reihe der Folgerungen nicht nur geradlinig weiter, sondern alle Sätze, die in gleichem Grade der Abhängigkeit von jenen Principien stehen, erscheinen als coordinirte, gleichwerthige und gleichzeitige. Die Wirklichkeit ist, wie wir wissen, kein System von Wahrheiten, und man wird das Unzulängliche des Vergleichs abrechnen müssen; aber in solchen Bedingungsverhältnissen ist sie allerdings gegliedert, daß jeder ihrer Theile sich eine unabsehbare Reihe von Gründen voraussetzt, eine gleiche Reihe von Folgen nach sich zieht und mit

Unzähligem in gleicher Entfernung von den ersten Gründen oder von irgend einem Gliede des Ganzen sich befindet. Diese Gliederung ist es, die dem Erkennen in zeitlicher Succession anschaulich wird; die Bedingung dem Bedingten vorangehend, dieses nachfolgend, die nächstzusammengehörigen Gründe und Folgen in unmittelbarem Nacheinander, die entferntere Folge von ihrem mittelbaren Grunde durch eine Zeitstrecke geschieden, welche der Reihe nach von den vermittelnden Gliedern ausgefüllt wird, die bis zu ihr von jenem hinüberleiten.

Diese Gliederung erscheint aber so einem Erkennen, das nicht außerhalb ihrer stehend sie wie ein fremdes Spiel betrachtete; alle endlichen Wesen sind selbst Glieder dieser Reihe, und jedem erscheinen je nach seinem Platze in ihr seine eignen Voraussetzungen als vergangene, seine Folgen als künftige; ihm gilt allein die Gegenwart, obwohl sie an Wirklichkeit an sich Nichts voraus hat vor Zukunft und Vergangenheit, für das Seiende, und beide Namen, Gegenwart und Wirklichkeit, werden uns gleichbedeutend; denn in der Gegenwart allein nimmt der Wahrnehmende sich elbst wahr, nicht das, woraus er wurde oder was aus ihm wird. Eine Ahnung dieses wahren Verhaltens blieb uns wirklich; obwohl wir Zukunft und Vergangenheit für nichtseiend erklären, scheuen wir uns dennoch, Ernst damit zu machen; ein unangebbarer Unterschied bleibt uns fühlbar zwischen ihnen und dem, was nie war und nie sein wird. Für Gott besteht der Grund dieser Täuschung nicht; nicht ein Glied, sondern die umfassende Bedingung des Ganzen, ist er jedem Theil dieser unzeitlichen Wirklichkeit gleich nahe, und obwohl seinem durchschauenden Wissen die inneren Beziehungen offen liegen, durch welche sich dies Ganze in eine zeitliche Abfolge ordnen würde, hat für ihn doch keiner der Punkte desselben den specifischen Werth einer ausschließlichen Gegenwart.

Und in dieser unzeitlichen Wirklichkeit endlich — um auf die Veranlassung dieser Betrachtung zurückzukommen — finden die freien Handlungen nicht minder ihre Stelle; nicht als nicht-

seiende und künftige, sondern als seiende. Denn obgleich durch Vergangenes nicht bedingt, hätten sie doch keinen Sinn, wenn sie nicht auf gegenwärtige Veranlassungen sich bezögen, die ihnen Zielpunkte gäben, und wenn sie nicht dadurch zur Wirklichkeit würden, daß sie Folgen hätten. Ihr Platz in jenem zeitlosen Sein ist daher zwar nicht durch Glieder, die ihnen als bedingende vorangingen, wohl aber durch solche bestimmt, die ihnen als bedingte folgen oder als coordinirte gleichstehn; und so mag die Allwissenheit das Freie nicht voraussehn als Etwas, das sein wird, sondern bemerken als ein Wirkliches, das in zeitlicher Erscheinung seinen Ort an einem bestimmten Punkt der Zukunft hat.

Die Unableitbarkeit des erfinderischen Gedankens, aus welchem die Formen der natürlichen Wirklichkeit, und wir können jetzt hinzufügen, auch die des geschichtlichen Weltlaufs entspringen, gaben wir zu vollständig zu, um einen erneuten Versuch in dieser Richtung zu wagen (I, 433). Aber von den Motiven, die überhaupt zu solchen Bestrebungen drängen, ist das eine für uns unwirksam geworden. Ein Reich ewiger Wahrheiten, formeller Nothwendigkeiten, abstracter Grundlinien aller spätern Wirklichkeit, geht uns nicht mehr als ein absolutes Prius in dem göttlichen Wesen so voran, daß die bunte, farbenreiche Formenwelt des Wirklichen ihm gegenüber als ein gänzlich Neues, eine That der Freiheit erscheinen müßte, die in unberechenbaren Gestalten spielend sich diesem Fremden unterwürfe. Die ewigen Wahrheiten sind für uns nur die Verfahrungsweisen des Schaffens selbst; nicht vor ihm, sondern nach ihm bestehen sie als Gesetze, denen die Erzeugnisse der schöpferischen Thätigkeit unterthan erscheinen. Und zwar holen wir jetzt im Vorbeigehn eine genauere Bestimmung nach, die wir oben der Deutlichkeit opferten. Nicht unmittelbar kann eigentlich ein Gesetz, oder kann die Summe der ewigen Wahrheiten als Verfahrungsweise irgend einer Macht gelten; denn Wahrheiten und Gesetze bestimmen nur das gegen=

seitige Verhalten der verschiedenen Thaten einer Kraft, aber sie geben den Inhalt selbst nicht, der in diese Verschiedenheiten zerfallen kann. Erst wenn die Macht dadurch, daß sie Bestimmtes, Dies und kein Anderes erzeugt, einen concreten Inhalt hat, nennen die Gesetze die Bedingungen der Abänderung dieser ihrer lebendigen Thätigkeit. Ist daher allerdings aus den allgemeinen nothwendigen Wahrheiten der Grund nicht ableitbar, warum diese, nicht eine andere Wirklichkeit besteht, so ist anderseits dieser Versuch für uns auch keine Aufgabe mehr: die Richtung der ewigen Macht, welche zu dieser bestehenden Formenwelt führte, ist vielmehr die ursprüngliche erste und einzige Wirklichkeit, und indem oder nachdem sie wirkt, erscheint sie dem Denken, das selbst als ihr Erzeugniß in sie eingeschlossen ist, unter dem doppelten Gesichtspunkte eines lebendigen Schaffens nach bestimmter Richtung und einer Thätigkeit, die in ihrem Verfahren allgemeinen Gesetzen folgt; nun erst ist dem Denken die Veranlassung gegeben, auch von anderen Richtungen jenes Schaffens zu träumen, die nicht sind, und welche überhaupt nur denken zu können bereits auf der Wirklichkeit der Richtung, welche ist, und auf der inneren Gesetzlichkeit beruht, welche die schaffende Kraft in ihr befolgt.

Vollkommenen Abschluß gewährt jedoch diese Betrachtung nicht. Selbst unter der Voraussetzung, daß es sich nur um eine natürliche Weltordnung handelte und von einer Welt der Werthe und des Guten keine Rechenschaft zu geben wäre, würde sie doch nur befriedigen, wenn einleuchtend zu machen wäre, wie aus dem Inhalt, den die schaffende Kraft zu verwirklichen strebt, die Summe der ewigen Wahrheiten als eine Abstraction folgt, welche das allgemeine, in Erzeugung aller Theile dieses Inhalts selbstverständliche Verfahren der Kraft aussondert. Es ist keine Hoffnung auf eine solche Leistung vorhanden. Zwar wird man mit Recht eine Schwierigkeit hervorheben, welche sie für uns unmöglich macht, auch wenn der nachzuweisende Zusammenhang an sich bestände: wir kennen nur einen sehr geringen Theil der Wirklichkeit, nur die irdische Natur; nicht die Formen des Daseins

und Geschehens, welche anderswo bestehen, nicht den Zusammenhang zwischen ihnen und unserem Erfahrungskreise; wir können also die Tendenz der schöpferischen Kraft, den erfinderischen gestaltenden Gedanken, dem sie folgt, gar nicht in einem Begriffe fassen, welcher ihn vollständig, erschöpfend und ohne Einseitigkeit bezeichnete; unmöglich ist es uns deshalb, aus der fragmentarischen Ansicht, die uns allein von dem Zusammenhang und dem Sinn der Natur gegeben ist, die allgemeinen Gesetze ihres Verfahrens ebenso abzuleiten, wie sie aus dem vollständigen Inhalte der schaffenden Idee für den, welcher diese kännte, als abstracter Ausdruck ihres Wirkens hervorgehen würden. Ich zweifle nun nicht daran, daß eine so allesumfassende Kenntniß des Naturzusammenhanges eine Menge unserer gewöhnlich eingenommenen Gesichtspunkte zu verlassen nöthigen, viele Räthsel zum Verschwinden bringen, manche Fragen ganz umgestalten würde; allein die schwierige Ueberlegung, ob sie auch jene ihr zugetraute Leistung ermöglichen werde, darf ich mir ersparen, weil ich mit dem Leser die Ueberzeugung zu theilen hoffe, daß eben diese schrankenlose Einsicht in die Natur die Ungiltigkeit jener Voraussetzung zeigen würde; es würde sich finden, daß eine bloße Gestaltungskraft in der Welt nicht wirkt, sondern daß der erfinderische Gedanke, der ihre Formen bestimmt, in unauflöslicher Verkettung mit dem Reiche der Werthbestimmungen und des Guten steht. Die geringere Frage, wie die allgemeinen Gesetze mit dem formgebenden Gedanken zusammenhängen, geht daher in der höheren unter, in welcher Beziehung beide zu dem ewig Werthvollen stehen.

Der religiöse Glaube pflegt ein höchstes Gut als den leitenden Zweck, eine freie, schöpferische Phantasie Gottes als das Mittel, dem Zwecke Wirklichkeit zu geben, die ewige Wahrheit als das Gesetz zu betrachten, nach welchem diese Phantasie und die von ihr geschaffenen Erzeugnisse wirken. Böte uns nun die Welt den unzweideutigen Anblick einer mangellosen Uebereinstimmung dieser drei Principien, so könnte man den Versuch ihrer

Vereinigung für ausführbar halten. Zwar die schöpferische Phantasie würde man nie eigentlich aus dem höchsten Gut ableiten können; denn kein Zweck, abgesondert für sich betrachtet, bestimmt mehr als gewisse allgemeine Forderungen, die durch mancherlei Mittel erfüllbar erscheinen; und ebensowenig möchte die Ableitung der Gesetze aus der Richtung gelingen, welche jene Phantasie genommen hätte. Aber es wäre vielleicht erweisbar, daß ebenso wie die Macht nicht an sich, sondern nur als wirksam nach bestimmter Richtung denkbar ist, so auch das Gute, in seiner Allgemeinheit gedacht, nur eine spätere Abstraction aus einem bestimmten geformten Guten sei, welches dann nicht als ein gestaltloser, die Art seiner Ausführung noch erwartender Zweck der kommenden Wirklichkeit gegenüberstände, sondern unmittelbar identisch wäre mit dem, was wir die Richtung der schöpferischen Phantasie nannten. Nur Eines wäre dann: nur die eine wirkliche Macht, die uns unter dem dreigestaltigen Bilde eines zu verwirklichenden Zweckes erschiene: zuerst ein gewollter, bestimmter Werth, um dieser Bestimmtheit willen eine geformte und sich formende Wirklichkeit, endlich in diesem Wirken eine ewige Gesetzlichkeit zu sein.

Ehe ich dieser Auffassung, in welcher ich meinen philosophischen Glauben ausdrücke, die letzte Erläuterung gebe, die ich ihr geben kann, hebe ich das entscheidende, vollkommen unübersteigliche Hinderniß hervor, welches ihre wissenschaftliche Durchführung hindert: das Dasein des Uebels und des Bösen in der Natur und in der Geschichte. Es ist ganz nutzlos, die verschiedenen Versuche zur Lösung dieser Frage zu zergliedern: den rettenden Gedanken hat hier Niemand gefunden, und ich weiß ihn auch nicht. Man mag sagen, daß nur im Kleinen das Uebel sich zeige, für die Ansicht des großen Ganzen verschwinde; aber was hilft ein Trost, dessen Kraft von der Anordnung der Periode abhängt? denn was wird aus ihm, wenn wir ihn umkehren: im Großen zwar ist Harmonie, aber näher betrachtet die Welt voll Elend? Wer das Uebel als Mittel göttlicher Erziehung recht-

fertigt, denkt nicht an die Leiden der Thierwelt, nicht an die unbegreifliche Verkümmerung so vieles geistigen Lebens in der Geschichte, und beschränkt Gottes Allmacht; denn jede Erziehung wendet Uebel nur an, weil es anders nicht geht. Wer endlich diese Beschränkung nicht verstohlen, sondern offen zugibt, mit Leibnitz in jedem unvermeidlichen Zwiespalt zwischen der Allmacht Gottes und seiner Güte für die letztere sich entscheiden zu müssen glaubt und das Uebel aus den Schranken erklärt, welche die unvordenkliche Nothwendigkeit der ewigen Wahrheiten auch der freien Schöpferthätigkeit Gottes entgegensetze, auch der befriedigt uns nicht. Denn es ist die unerweislichste aller Behauptungen, daß an dem Uebel in der Welt die Giltigkeit der ewigen Wahrheiten Schuld sei; für jeden unbefangenen Blick auf die Natur hängt es im Gegentheil von den bestimmten Einrichtungen der Wirklichkeit ab, neben denen auf Grund derselben ewigen Wahrheiten auch andere Einrichtungen denkbar sind. Hält man jene Trennung, die wir nicht zugeben, zwischen den nothwendigen Gesetzen und der schöpferischen Freiheit Gottes fest, so gehört für uns zweifellos das Uebel zu demjenigen, was nicht sein mußte, sondern durch die Freiheit geschaffen ist. Aendern wir daher jenen Leibnitzischen Kanon ein wenig: wo ein unvereinbarer Widerspruch zwischen Gottes Güte und seiner Allmacht vorliegt, entscheiden wir uns dafür, daß unsere menschliche Weisheit zu Ende ist, und daß wir die Lösung nicht begreifen, an die wir glauben.

Wenn wir auf die Thatsachen zurückgehen, die uns zur Bildung der Begriffe des G u t e n und des G u t e s veranlassen, so finden wir, daß unser Gewissen bestimmte Formen des Wollens und der Gesinnung billigt und gebietet: als so gebilligte heißen sie gut; daß unser Gefühl ferner Gegenstände und ihre Eindrücke auf uns als förderlich und angenehm empfindet: als so förder=

liche heißen sie Güter, wenn sie einem beständigen und allgemeinen Bedürfniß unserer Natur, nützlich aber, so weit sie nur einem einzelnen Zweck von dahingestellt gelassener Bedeutung für das Ganze unserer Bestimmung entgegenkommen. Gewissen und Gefühl theilen durch ihre unbeweisbaren und nicht abzuändernden Aussprüche diese Werthe unmittelbar sehr Verschiedenem zu; die Gleichartigkeit derselben drängt uns anderseits, in diesem Verschiedenen dennoch gleichartige Gründe zu suchen, durch welche sie verdient werden. Dieser Weg der Abstraction führt dahin, aus der Vergleichung des Einzelnen die allgemeine Bedingung zu finden, unter der es irgendwelchem Inhalt zukommt, gut, nützlich oder schön zu sein. Das Ende dieses Weges aber stellt man sich zweifach vor. Entweder findet sich als solche Bedingung nur eine allgemeine formale Beziehung, die als solche in dieser ihrer Allgemeinheit gar nicht, sondern nur in einer der einzelnen Formen Wirklichkeit hat, aus denen man sie abstrahirte; oder man hofft, ein Allgemeines zu erreichen, welches auch in dieser Allgemeinheit wirklich sei und zwar das sei, was es an dem einzelnen Wirklichen als Eigenschaft bedeutet.

In Bezug auf das Nützliche und das Angenehme glauben wir Alle uns in dem ersten Falle zu befinden, und das Nützliche *an sich* oder das Angenehme *an sich* zu suchen, liegt nicht mehr so in dem wissenschaftlichen Geschmack unserer Zeit, wie es wohl in dem des Alterthums lag. Wir bescheiden uns, von beiden nur Allgemeinbegriffe finden zu können, die das nicht an sich sind, was sie an Anderem bedeuten. Denn wie im Allgemeinen kein Begriff das ist, was er bezeichnet, der des Rothen nicht roth, der des Süßen nicht süß, so sind auch die Inhalte der Allgemeinbegriffe des Nützlichen und Angenehmen nicht selbst angenehm oder nützlich, sondern sie sind Bedingungen, unter denen *an einem Andern*, nämlich an dem einzelnen Wirklichen, welches diese Bedingungen erfüllt, Annehmlichkeit oder Nützlichkeit als Prädicate auftreten. Das Schöne an sich dagegen und das Gute an sich sind noch immer Zielpunkte, ja

Ausgangspunkte vielfacher Speculationen. In diesen beiden Fällen sucht man in dem Allgemeinen nicht nur Bedingungen, unter denen ein Anderes, welches sie erfüllt, schön oder gut sei, sondern man hofft ein solches finden zu können, welches an sich die Schönheit oder Güte sei, die wir ursprünglich nur als Eigenschaft an dem Einzelnen kennen. Ich überlasse das Schöne dem Nachdenken des Lesers und verfolge nur die Frage, ob und wie die eigenthümliche Natur des Guten diese im Allgemeinen nicht ausführbare Aufgabe erfüllbar macht.

Gut sind nicht die Handlungen als geschehende Ereignisse, nicht ihre Erfolge als gestiftete Thatsachen, sondern nur der Wille, der sie erzeugt. Auch er nicht als blos vollbringender Trieb, sondern als Ausfluß einer Gesinnung, die nicht nur Wissen um ein Gebot, sondern Uebereinstimmung mit ihm, und nicht, wie die Folgsamkeit einer Naturkraft gegen ihr Gesetz, nur thatsächliche Uebereinstimmung mit ihm, sondern Unterwerfung mit der Möglichkeit der Nichtunterwerfung ist. Und nicht nur als Möglichkeit muß der Ungehorsam der Einsicht vorschweben, sondern durch eignen Werth, den er dem Werthe der Gebote entgegensetzt, dem Willen zur Unterwerfung Widerstand leisten. Werthe aber bestehen nur für den Fühlenden; was auch immer von einer gleichgiltigen und leidlosen Intelligenz und einem durch sie geleiteten Willen ausginge, es würde keine sittliche Beurtheilung auf sich ziehen. Und endlich selbst die Gesinnung dessen würden wir noch nicht gut nennen, der durch eine Wahl ohne Opfer nur den größeren Werth, der für ihn der größere wäre, dem kleineren vorzöge; das vielmehr, was für den fühlenden Geist der dringendste und nächste Werth ist, muß einem Andern aufgeopfert werden, das für ihn ein solcher nicht ist: das eigne Wohl dem Inhalte des erkannten Gebotes.

Von hier scheidet sich unser Weg von dem der verbreitetsten Meinung, mit welchem er bisher in dieser flüchtigen Erinnerung an bekannte Gesichtspunkte wohl zusammenging. Denn denen stimmen wir, wie wir längst eingestanden, nicht bei, die nun doch

wieder diesen höhern Werth in einer Idee des Guten suchen, welche irgend ein formelles Verhältniß der Willen zu einander oder die Verwirklichung eines irgendwie gestalteten Thatbestandes als schlechthin verbindliche Pflicht zu erfüllen oder als höchstes Gut zu erstreben gebiete. Kein noch so tiefsinniges Verhältniß zwischen Zuständen und Ereignissen, die nur geschähen, ohne daß ihre Harmonie von irgend Jemand genossen würde, ist an sich ein Gut, und kein Wille wird dadurch gut, daß er mit dem Bewußtsein der völligen Unfruchtbarkeit der Herstellung solcher Verhältnisse sich dennoch ihr widmet. Soll die Gesinnung das eigne Wohl einem Andern nachsetzen, so kann dies Andere nur in fremdem Glück gefunden werden, und sie ist gut nur durch diesen Beweggrund ihrer Hingabe. Gutes und Güter bestehen nicht als Güter und Gutes außerhalb des fühlenden, wollenden und wissenden Geistes; sie haben nur als seine lebendigen Bewegungen Wirklichkeit. Das Gut an sich ist die genossene Seligkeit; die Güter, die wir so nennen, sind Mittel zu diesem Gut, aber nicht selbst das Gut, ehe sie in ihren Genuß verwandelt sind; gut aber ist nur die lebendige Liebe, welche die Seligkeit Anderer will. Und *sie* ist eben das *Gute an sich*, das wir suchen; sie, indem sie Wirklichkeit hat als eine Bewegung des ganzen lebendigen Geistes, welche sich selbst weiß, sich fühlt und sich will, ist eben deswegen nicht nur eine formale allgemeine Bedingung, unter der irgend einem Andern, das sie erfüllte, zukäme gut zu sein, ohne daß sie selbst es wäre; sondern sie ist das Einzige, das in eigentlichem Sinne diesen Werth hat oder dieser Werth *ist*, und alles Andere, Entschlüsse, Gesinnungen, Handlungen und besondere Richtungen des Willens, alles Dies trägt nur abgeleiteter Weise mit ihr denselben Namen des Guten. Wir, die endlichen Wesen, in einer Welt befaßt, deren Plan unserer Einsicht nicht offen liegt, können die wohlwollende Liebe nicht unmittelbar in der Hoffnung wirken lassen, daß jede Richtung, die unsere mangelhafte Voraussicht ihr gäbe, zu dem Gute führen würde, das sie erstrebt; uns hält unser Gewissen in einer Mehrzahl sittlicher Gebote die allgemeinen

Gesetze vor, nach denen geleitet unser Handeln unter den verschiedenartigen Veranlassungen, die ihm gegeben werden, des rechten Weges sicher ist: dem göttlichen Wesen steht nicht in gleicher Weise ein an sich Gutes als ein auch ihm geltendes Gebot gegenüber. Keinerlei wesenlose, unwirkliche und dennoch an sich ewig giltige Nothwendigkeit, weder ein Reich der Wahrheiten, noch ein Reich der Werthe, ist früher als das erste Wirkliche, sondern das Wirkliche, welches die lebendige Liebe ist, entfaltet sich in die Eine Bewegung, die dem endlichen Erkennen sich in die drei Seitenkräfte des Guten, welches ihr Ziel ist, des Gestaltungstriebes, der es verwirklicht, und der Gesetzlichkeit zerlegt, mit welcher dieser die Richtung nach seinem Zwecke innehält.

Indem ich jetzt zum letzten Mal zu diesem Gedanken zurückkehre, der diesen Schlußbetrachtungen von Anfang an vorschwebte, erinnere ich an das damals gethane Geständniß seiner wissenschaftlichen Undurchführbarkeit (III, 458 ff.). Mancherlei Versuche, achtbar in ihrem Bestreben und im Einzelnen nicht ohne manche schöne Frucht der Aufklärung und Sicherung unserer Ahnungen, bestätigen im Allgemeinen diese Grenzen unsers Vermögens. Am befriedigendsten wird es verhältnißmäßig der christlichen Ethik gelingen, die einzelnen sittlichen Ideen als die verschiedenen Formen darzustellen, welche die thätige Liebe ihrem Verhalten vorzeichnen muß. Sie wird zeigen können, daß alle die strengeren und scheinbar erhabeneren Gestalten des Sittlichen, welche der Heroismus des Heidenthums, die Seligkeit verschmähend, hervorhob, dennoch Nichts sind gegen die Milde der Liebe und Nichts, ohne in ihr zu wurzeln; daß alle Gebote, welche durch die Bestimmtheit ihres Inhalts und durch die Leichtigkeit, sich in eine Reihe scharfumschriebener Consequenzen zu gliedern, unsere Aufmerksamkeit wissenschaftlich mehr auf sich ziehen, gleichwohl nur einen Mechanismus bilden, den das unmittelbar gestaltlosere und wie träumend erscheinende Princip der Liebe zu seiner eignen Entfaltung erfindet. Viel geringer wird dagegen stets die Ueberzeugungskraft der Versuche sein, die bestehende Wirklichkeit

aus demselben Principe zu deuten. Keiner von ihnen hat vor Allem, um nur überhaupt einen Ausdruck für das zu finden, was er meint, vermeiden können, in der Bezeichnung der Aufgaben und Bedürfnisse der ewigen Liebe, die aller Welt Ursprung sein soll, die Analogien des menschlichen Seelenlebens in einer Ausdehnung zu benutzen, welche dem wissenschaftlichen Geschmacke nothwendig mißfallen muß. Nur ungern können wir den Kern unserer Ueberzeugung, dessen wir in seiner Einfachheit sicher sind, zu einem System entwickelt sehen, falls dieses den Ursprung der Dinge durch Vorstellungen erläutern muß, deren Sinn erst aus viel später im Laufe der zu erklärenden Welt sich einfindenden Beziehungspunkten deutlich wird, und deren bildlichen Ausdruck auf die mit Recht in diesem Fall zulässige eigentliche Bedeutung zurückzuführen eine kaum zu Ende zu bringende Aufgabe sein würde. Diese allgemeine Unsicherheit wird gesteigert durch das häufige Bestreben, aus einzelnen Antrieben, welche man in der Natur des höchsten Princips zu entdecken glaubt, einzelne Formen der Wirklichkeit unmittelbar abzuleiten. Welches auch die Welt sein mag, in welcher die erschaffende Liebe sich äußert: gewiß ist sie doch von ihr als ein Ganzes entworfen; von dem Ganzen des Idealbildes, welches die schaffende Liebe sich vorzeichnet, empfängt das Ganze der Natur und der Geschichte das Ganze seiner Aufgaben und vollzieht sie durch die Mittel eines zusammenhängenden Verwirklichungshaushaltes. Darauf müßte die Mühe der Ableitung gerichtet sein, aus dem Begriffe der höchsten Liebe zuerst das Dasein eines allgemeinen Mechanismus in dem Hergang aller Dinge, und dann aus dem Gesammtinhalt dessen, was die Liebe will, die bestimmte Form dieses Mechanismus zu entwickeln, welche der Erzeugung aller Wirklichkeiten mit immer gleicher Treue und beständiger Gesetzlichkeit genügt. Schwerlich ist die Lösung dieser Aufgabe, wie wir früher schon erwähnten, in der Form einer vom Princip beginnenden Deduction, sie wird nur in bescheidenerem Maße als Zurückdeutung des erfahrungsmäßig gefundenen Thatbestandes möglich sein. Denn weder für

Natur noch für Geschichte besitzen wir diejenige Vollständigkeit der Kenntniß, welche uns das Ganze des göttlichen Weltplanes zu errathen verstattete; die Versuche, ihn aus der dürftigen irdischen Erfahrung zu bestimmen, verrathen nur zu sehr die Ungunst unseres Standpunktes, der mit der ganzen Einseitigkeit seiner beschränkten Aussicht sich für den höchsten Gipfel, vor dem die Welt offen läge, ausgeben möchte. Dieser Mangel an Ueberblick läßt jene Versuche zu oft in der Abschätzung der Wichtigkeit ihrer einzelnen Gegenstände irren; sie stellen als unmittelbare Ziele der schaffenden Idee dar, was für eine empirische Kenntniß der Dinge nur eine sehr beiläufige Folge allgemeiner Gesetze ist, und so gerathen sie in beständige Mißverhältnisse zu der Naturwissenschaft, die ihr immerhin weniger hochgelegenes Gebiet mit unvergleichlich größerer Energie des genauen Wissens beherrscht.

Aber nicht nur die verschiedenen sittlichen Ideen und die Formen der Wirklichkeit, auch die ewigen Wahrheiten vielmehr, die Summe dessen, was uns als denknothwendig und nicht anders sein könnend erscheint, müßte aus demselben Grunde der ewigen Liebe erklärt werden. Schiene mir die wissenschaftliche Lösung dieser Aufgabe möglich, so würde ich alle Kraft an ihre Ausführung setzen; denn erst dann würde ich den vollen Beweis für meinen Glauben gegeben haben, daß die Giltigkeit des Mechanismus schrankenlos, aber seine Bedeutung überall eine untergeordnete ist. Ich würde nachzuweisen haben, wie die Thatsache, daß es überhaupt Wahrheit gibt, für sich unverständlich und nur begreiflich ist in einer Welt, deren ganze Natur von dem Princip des Guten abhängt, das wir in der lebendigen Liebe kennen lernten, und ich würde nicht weniger hervorzuheben haben, wie es dieser Liebe wesentlich und gleichsam nur die erste ihrer Schöpfungen ist, eine allgemeine Ordnung und Gesetzlichkeit zu gründen, innerhalb deren mannigfaches Einzelne, vergleichbares Wesens, zu ineinandergreifenden Wechselwirkungen verbindbar wird. Läge der Welt nicht dies ewig Werthvollste und Heilige der Liebe zu Grunde, und wäre dann eine Welt noch denkbar, von der wir

reden könnten, so würde diese mir scheinen auch ohne Wahrheit und Gesetzlichkeit auskommen und das sein zu können, was sie etwa wäre. Ich würde ferner erinnern müssen, daß der festeste Pfeiler aller Wahrheit, das Gesetz der Identität, uns freilich, die wir seiner in der Verwicklung der letzten widerspruchsreichen Erscheinungen der Wirklichkeit uns als eines rettenden Haltes bewußt werden, leicht als eine durch sich grundlos geltende Wahrheit vorkommt; daß aber auch sein Inhalt doch nur die formale Abspiegelung der inhaltvollen Treue gegen sich selbst ist, deren unmittelbaren Zusammenhang mit dem höchsten Werthe des Guten wir wieder sehr wohl empfinden, wenn wir von Gott die ewige Identität mit sich selbst nicht blos als logische Vollkommenheit seines Begriffs, sondern als ethische Vollkommenheit seines Wesens voraussetzen. Ich würde dann zu zeigen haben, was es heiße, daß es etwas gibt, was wir zureichenden Grund und ursächliche Verknüpfung nennen; wie unvordenklich uns auch beide erscheinen mögen, ebenso unmittelbar sind wir uns doch auch dessen bewußt, daß die Welt sinnlos sein würde, in welcher Eins das Andere begründete oder hervorbrächte, nur damit dies so sei und geschehe. Wenn die Naturen der Dinge so sind, daß zwei sich durch irgend eine Beziehung zu dem vollständigen Grunde eines Dritten zusammenthun können, so ist auch dies Wunder mir nur in einer Welt verständlich, in der es nicht blos auf Geschehen, sondern auf Thaten abgesehen ist, deren Absichten Erfolge haben sollen, und deren Freiheit ausnahmslose Gesetzlichkeit sowohl, als Fruchtbarkeit in Erzeugung neuer Ergebnisse in der Welt der Dinge voraussetzt, die dieser Freiheit als Zielpunkte und Gegenstände ihres Strebens dienen. Von dieser Betrachtung der metaphysischen Grundsätze alles unsers Erkennens würden wir selbst zu den mathematischen Wahrheiten und ihrer Geltung in der Wirklichkeit überzugehen haben. Wir würden zwar nicht den guten Geschmack dadurch beleidigen, daß wir mathematische Sätze unmittelbar aus anderen Principien als den einheimischen Grundvorstellungen der Mathematik abzuleiten

suchten; aber von jenen Grundvorstellungen selbst, denen der Größe, der Wiederholbarkeit des Gleichen, der Einheit, Vielheit, Vereinbarkeit und Theilbarkeit würden wir zu zeigen haben, daß die Thatsache ihrer Denkbarkeit doch nicht bloße grundlose Thatsache, sondern wesentliche Voraussetzung der Ordnung ist, welche als höchstes Princip das Gute der Welt auferlegt, ein anderes Princip, wenn wir der Deutlichkeit halber diesen leeren Gedanken äußern sollen, ihr nicht in gleicher Weise auferlegen würde. Die Herrschaft der mathematischen Wahrheit über die Wirklichkeit aber würden wir mit dem Hinweise zu berühren haben, daß nur einer Periode noch unvollkommener Durcharbeitung der mechanischen Wissenschaft die Gesetzlichkeit der Natur von einer ganz besondern Art zu sein schien, nur erkennbar durch zauberhafte Zwangsmaßregeln einer formelreichen und auf einfache Begriffe nicht zurückzuführenden Rechenkunst; je weiter die Mechanik fortschreitet, um so mehr sehen wir ihre allgemeinsten Ergebnisse wieder die Form von Sätzen annehmen, deren leichtverständlicher Sinn, da er überall das Einfachste und Vernünftigste als das Gesetz des Geschehens bezeichnet, in Begriffen ausdrückbar wird und der mathematischen Einkleidung nur bedarf, um die Bedeutung dieser Begriffe mit den genauen Maßbestimmungen in Zusammenhang zu setzen, die sie in der Anwendung auf das Wirkliche bedürfen. So kann denn auch die Zeit noch kommen, wo diese so vereinfachten Grundsätze aller Mechanik sich näher an das höchste Princip anschließen und als letzte formelle Ausläufer des Guten deuten lassen werden, welches aller Welt Anfang und Ziel ist.

Vieles ließe sich wohl hierüber noch reden; aber ich will von dem Leser nicht mit der Täuschung scheiden, als behielte ich über diese Fragen eine große Weisheit zurück. Im Gegentheil, welche weitere Ausführung wir auch diesen Gedanken zu geben versuchten, sie würde uns nicht befriedigen, sondern in ihrer unvermeidlichen Unfertigkeit nur dem Vorwurf einer sentimentalen Spielerei ausgesetzt sein. Ich theile vollkommen den

wissenschaftlichen Geschmack, aus dem dieser Vorwurf entspringen würde, und wie ich mich überall in diesen Betrachtungen mit der Erörterung der begrifflichen Principien begnügt habe, die zur Beurtheilung unserer Zweifel dienen können, in die weiten Regionen dagegen nie eingegangen bin, die sich nur durch Ahnungen einer dichterischen Phantasie bis jetzt erfüllen lassen, so mag es auch hier genügen, den Glauben an ein Ziel noch einmal auszusprechen, von dessen Berührung uns eine unausfüllbare Kluft zurückhält.

Selten haben wir nach langer Wanderung die Genugthuung, uns sagen zu dürfen, daß wir keinem Gipfel vorbeigegangen sind, der eine Aussicht versprach, jeden von seiner günstigsten Seite betreten, und nie durch kleine Reize an eine Stelle länger als billig gefesselt, die bedeutungsvollere Fernsicht einer benachbarten aufzusuchen versäumt haben. Noch weniger wird es uns gelingen, die mannigfachen Stimmungen und Gedanken, die uns im Laufe des Wegs entstanden, zu einem einfachen Erinnerungsbilde zusammenzufassen, ohne in ihm Vieles von dem wieder aufgeben zu müssen, was in seiner lebendigen individuellen Färbung uns anzog und fesselte. Ich fühle jene Selbstvorwürfe und diese Schwierigkeit, indem ich von einer Arbeit scheide, deren wesentlichen Sinn ich gern, unbelastet von den Einzelerörterungen, in welche sie einging, noch einmal ausdrücken zu können wünschte. Es würde vergebens sein, dies anders als dadurch zu versuchen, daß ich die leitende wissenschaftliche Gesinnung noch einmal hervorhebe, die dem Ganzen zu Grunde lag: den Streit einerseits gegen alle Verehrung leerer Formen und gegen die Werthüberhöhung dessen, was nur Voraussetzung oder Folge, Mittel oder Erscheinungsweise des wahrhaft Werthvollen, Lebendigen und Wesenhaften ist; und damit verschwistert den andern Steit gegen jede Schwärmerei, welche das Höchste in anderer Weise lieber

wirksam sehen möchte, als in der, die es sich selbst gewählt, oder die es auf kürzerem Wege erreichbar glaubt, als auf dem Umwege formaler Gesetzlichkeit, in welche es selbst sich dahingegeben hat.

Aus dieser Gesinnung entsprang die Achtung vor dem wissenschaftlichen Werth mechanischer Forschung in Natur und Geschichte, aus ihr zugleich die hartnäckige Ablehnung, in allem Mechanismus mehr zu sehen, als die im Denken isolirbare Form des Verfahrens, die das höchste Wirkliche der lebendigen Entwicklung seines durch sie allein nie erschöpfbaren Inhaltes gibt. Und nicht gegen die materialistischen Ansichten allein galt uns dieser Kampf, sondern ebenso sehr gegen jenen Idealismus, der ihnen gegenüber die bessere Sache zu verfechten glaubt. Es schien uns völlig gleichgiltig, ob der wesentlichste Kern der Wirklichkeit, aus dem alles Andere wie selbstverständliches Nebenwerk hervorsprießen soll, in seelenlosen Atomen, blinden Kräften und mathematischen Gesetzen des Wirkens, oder ob er in denknothwendigen Begriffen irgendwelcher Art, in relativen oder absoluten Ideen und den Gaukeleien ihrer dialektischen Bewegungen gesucht wird. Alle diese Ansichten würdigen ganz gleichmäßig die Natur und die Geschichte dazu herab, Darstellungen des unbedingt Gleichgiltigen und Werthlosen zu sein, dessen Vorhandensein in der Welt des Denkbaren nur begreiflich ist, wenn es als der letzte formelle Widerschein des lebendigen Geistes und seiner lebendigen Thätigkeit gedacht wird.

Und wie in der Erkenntniß, so schien es uns im Leben die Summe der Weisheit, das Geringe nicht zu vernachlässigen, aber es nicht für groß auszugeben; nur für das Große sich zu begeistern, aber im Kleinen getreu zu sein. Beistimmung hatten wir weder für Bestrebungen, welche ohne Achtung vor dem allgemeinen geistigen Mechanismus des Rechtes die menschlichen Verhältnisse nach geistvollen Eingebungen ordnen möchten, noch für jene, die in dem Dienste dieses Mechanismus erstarrt, nur die Herstellung gesetzlicher Thatbestände fordern. Als das Geringere erschien uns überall dem Besondern gegenüber das Allgemeine,

mit dem Einzelnen verglichen die Gattung, jeder Thatbestand geringfügig gegen das Gut, das durch seinen Genuß entsteht. Denn jene alle gehören zu dem Mechanismus, in den sich das Höchste zur Erreichung seiner Zwecke gliedert; das wahrhaft Wirkliche, das ist und sein soll, ist nicht der Stoff und noch weniger die Idee, sondern der lebendige persönliche Geist Gottes und die Welt persönlicher Geister, die er geschaffen hat. Sie allein sind der Ort, in welchem es Gutes und Güter gibt; für sie allein besteht die Erscheinung einer ausgedehnten Stoffwelt, durch deren Formen und Bewegungen sich der Gedanke des Weltganzen der Anschauung jedes endlichen Geistes zu seinem Theile verständlich macht.

Man mag dies Ende schwärmerisch finden; wir aber wiederholen ein früheres Geständniß: der Anblick des Weltganzen ist überall Wunder und Poesie, Prosa sind nur die beschränkten und einseitigen Auffassungen kleiner Gebiete des Endlichen. Aber hinzufügen wollen wir das Andere: es ist nicht die Aufgabe des Menschen, den Namen dieses Wunders unnützlich zu führen und in seiner beständigen Anschauung zu schwelgen, sondern vor Allem das bescheidenere Gebiet jenes Wissens zu pflegen, dessen Kraft uns zwar nie bis zum Besitze des gelobten Landes führen, aber die Richtung nach ihm vor allzu weiter Abirrung behüten kann.

Druck von J. B. Hirschfeld in Leipzig.